







الهداء 2004

د. محمود أبو زيد

جامعة عين شمس

# التربية عند محمد

للمفتي محمد الفتح الدبيري  
المفتي محمد عصام الدين

١٩٩٣

دار المعرفة الجامعية  
٤٠ ش موتير - الإسكندرية  
٤٨٣ - ١٦٣ ت

الكتاب : الترييه عند هيجل  
الكاتب : د . عبد الفتاح الديدي  
د . عصام الدين هلال  
الطبعة : الأولى ١٩٩٣ الاسكندرية  
رقم الايداع : ٩٢/٩٢٣٨  
الترقيم الدولي 977-5116- 99 - 6  
I.S.B.N  
الناشر : دار المعرفة الجامعية  
٤٠ ش سويتز - الأزاريطة - الاسكندرية  
ت : ٤٨٣٠١٦٣

إلى...

أبي الروحي أحمد العطار  
وأختي الحبيبة سوسن سالم

"لو أننا نظرنا إلي المسألة من وجهة نظر  
الفرد لرأينا أن كلا منا هو ابن عصره، وربيب  
زمانه، بالمثل يمكن أن نقول عن الفلسفة بأنها  
عصرها ملخصاً في الفكر، وكما أن من الحق أن  
نتصور إمكان تخطي الفرد لزمانه، فإنه من  
الحماقة أيضاً أن نتصور إمكان تجاوز الفلسفة  
لزمانها الخاص"

هيجل



## بدلاً من المقدمة

لو لم يكن معى الدكتور عبد الفتاح الديدى لما استطعت أن أعبر الحاجز بين تخصصى الأول - العلوم الطبيعية - والعلوم الاجتماعية التى أصبحت الركن الأساسى لتخصصى الحالى وهو أصول التربية. فعلى الرغم من أننى بدأت فى تخصصى الكيمياء والطبيعة منذ الفرقة الثانية من المرحلة الثانوية إلا أن وجودى على مقربة منه - فهو خالى - شذنى إلى مجال الأدب بداية منذ دخلت إلى حياة المراهقة بالحس الوجدانى المرهف الذى تتميز به هذه المرحلة العمرية، كنت اكتب القصص القصيرة، وانظم الشعر المكسر والمحطم، ثم أعرضها عليه - أو أقرأها له - ويتحملنى ولكنه بعد أن انتهى من عرضها يقول لى: مزق ثم اكتب، وأبوح الآن بسر لم يعرفه حتى الآن هو أننى احتفظت بكل ما كتبت، فكنت أنحى ماكتبته جانبا، وأعود إلى الكتابة مرة أخرى، واستمر الحال بى على هذا المنوال حتى تخرجت من الكلية وعملت معلما للعلوم بمدينة السويس. وكانت السويس أثناء فترة الصمود ثم أثناء فترة التصدى مرجلا أيقظ مشاعرنا جميعا وألهب مشاعرنا، فتدفقت المعانى على عقولنا وألسنتنا وأقلامنا، وكتبنا على الصحائف وكان نجيب محفوظ يتحدثنا برواياته والمجموعات القصصية القصيرة التى صدرت له، وتجادلت أفكارنا مع تحديه، فترك بصمة واضحة على كل ماكتبنا. وحملت همومى المسطورة على الورق إلى الدكتور الديدى فإذا به يدشننى كاتباً للقصة القصيرة ولم تفته البصمة التى تركها نجيب محفوظ على معالجتنا الأدبية.

وانتقلت إلى القاهرة، فكنت معه دائما أتابعه وهو يكتب فى الفلسفة وبدأت فى تأدية بعض الأدوار فى عمله، وعشت خلال تلك الفترة حياة خصبة قارنا ومشاهدا للفتون السينمائية والمسرحية، كما كنت أتابع الندوات الأدبية والسياسية أينما كانت، وكان دافعى لذلك تجسد أمل سياسى عشته على

أوتار المقاومة الشعبية في السويس. وبدأت القراءة في الفلسفة وجدت فيها ضالتي لتأصيل كل تحيزاتي السياسية وتعميقها، فقد كان عام ١٩٧٠ من اخصب سنوات الديدى الفلسفية فكتب "الاتجاهات المعاصرة في الفلسفة"، و"القضايا المعاصرة في الفلسفة" وشرع في كتابه كتبه عن هيجل بالإضافة إلى ماكتبه عن أستاذه المقرب الأديب العقاد، حيث أخرج عنه كتاب "عبقريّة العقاد"، وعشت معه هذا المناخ، وكان ذلك دافعي للاستزادة من قراءة الفلسفة، ولكن القفزة مرة واحدة إلى المستوى الذى يكتب به الديدى كانت صعبة ووعرة، فاخترته للفلاسفة التى كتب عنهم جعله يكتب عن فلاسفة ذات نسق فلسفى مجرد يحتاج إلى خبرة ودراية فلسفتين لم أكن قد وصلت إليهما بعد، منهم هيجل وسارتر وهوسرل.

وتقدمت خلال تلك الفترة للدراسات العليا بكلية التربية جامعة عين شمس، وكان الديدى عوناً لي في دخول هذا المحراب الجديد، وكان وقتها استاذاً مساعداً، يملك من الطموح قدراً لا بد وأن يشع علي من حوله، واختارني لأكون أحد المشاركين في جلسة اسبوعية يقيمها في بيته تدور فيها المناقشات حول همومنا الاجتماعية ومنها همومنا التربوية وأنضم الي نفس الجلسة الزملاء حسن البلاوي استاذ أصول التربية بالزقازيق ومحمود أبو زيد أستاذ المناهج بتربية عين شمس وكمال نجيب استاذ المناهج بكلية التربية جامعة الاسكندرية والزميلة فريال حسن استاذة الفلسفة بتربية عين شمس، هذا الي جانب الزميل عبد السميع سيد أحمد أستاذ أصول التربية بتربية عين شمس. وكانوا جميعاً والكاتب معهم في بدايات طريق البحث العلمي. وكان للدكتور سعيد اسماعيل مكاناً بارزاً في توجيهنا في مضمار البحث العلمي، أما الآخرون فقد كونت معهم صحبة في الهم لا تجاري، وبذلك أصبحت وليد ثلاث أيادي أفضالهم علي لا تحصى ولا تعد الدكتور الديدى والدكتور سعيد وصحبه الهم، ومعهم

وبهم قفزت قفزات في محراب الفلسفة.

أثناء إحدى الجلسات في بيت الدكتور سعيد اسماعيل، بعد أن عرف الحضور بأنني ابن شقيقة الدكتور الديدي، سألتني مستضيفنا سؤالاً حول فلسفة هيغل. والسؤال يعني أنني محسوب علي الدكتور الديدي. إلا أنني لم أكن قد بدأت في دراسة فلسفة هيغل بعد، ولم أجب طبعاً عن السؤال، ولكنني قررت أن أجيب عنه خلال وقت ما، لم أكن قد حددت نهايته، إلا أنني كنت قد حددت بدايته ما، وبدأت أنضم الي أعمدة توجيهي الأستاذ الدكتور مراد وهبه أستاذ الفلسفة بتربية عين شمس، فقد كنت أدوام علي حضور محاضراته في الفلسفة لطلاب شعبة الفلسفة بالدبلوم الخاص بالكلية. وعرفت ماركس وعرفت لينين وكان العبور متهما الي هيغل أمراً أكثر يسراً وسلاسة، فالإبعاد العلمية للماركسية كانت أيسر في الاستيعاب من دهاليز محراب هيغل نفسه، وكان كتاب قصة الفلسفة للدكتور مراد وهبه بمثابة دستور تحركت في رحابه واكتسبت منه المنهج الجدلي قبل النسق الفلسفي نفسه.

ومن خلال المنهج تكشفت لي تضاريس محراب الفلسفة، وعبرت به الي محراب هيغل، وكتبت حول آراء هيغل كتابات متناثرة حتي قررت الكتابة عن فلسفة التربية عند هيغل، ولا أدعي أنني ملكت كل مفاتيح فلسفته، ولكنني اجتهدت وأرجو أن يكون لي أجر قبل أجرين.

هذا كان همي الفلسفي، أما أمني فكان أن يضمني مع خالي الدكتور الديدي غلاف واحد لكتاب يكتب فيه جانباً فلسفياً واكتب فيه أبعاداً تربوية لهذا الجانب الفلسفي. ولم يكن هناك مجال للفلسفة أفضل من الكتابة عن هيغل، فجمعت الهم مع الأمل، وها أنذا أقدم للقاريء كتاباً عن فلسفة التربية عند هيغل، يشارك فيه الديدي بالجانب الفلسفي، وأشارك فيه بالجانب التربوي.

أنها رحلة لا اعتقد أنها كنت يسيرة بل كانت رحلة حياة بكل ما فيها من مكابدة ومشاق ومتعة، ولعل إخراج هذا الكتاب يعبر عن لمسة وفاء للديدي وقد أعياه المرض دون أن يحظى بالتقدير الكافي لانسان عاش في محراب الفكر والفلسفة قرابة نصف قرن من الزمان، وقدم للمكتبة الفلسفية كتبا لا يمكن تجاهل قيمتها الفكرية ودورها البارز في خدمة المفكرين والباحثين في مجال الفلسفة فهو بحق أول من ارتاد محراب هيجل وقدمه بالعربية في عمل نسقي متكامل فكتب عنه كتابين الأول بعنوان "هيجل والثاني بعنوان فلسفة هيجل كما كتب كتابين عن سارتر وكتب أيضا كتابين في فلسفة الجمال وعلم الجمال، ومن أهم كتبه ينابيع الفكر المصري المعاصر، وكنت أعتقد أن يقدمه هذا الكتاب لنيل جائزة الدولة، وكتب الديدي عن العقاد كتبه عبقرية العقاد "النقد والجمال عند العقاد" الفلسفة الاجتماعية عند العقاد" والكتاب الأخير يمثل تعبيراً ليس عن الفلسفة الاجتماعية عند العقاد فحسب أو انما يعبر عن الفلسفة الاجتماعية عند الديدي نفسه.

وكتب عن جون استيورات مل، وكانت أطروحته في الدكتوراه عن "برادلي" ومع الحجاب ابنه الأكبر نزار كتب في علم النفس الناسلي حيث عرض فكر "جان بياجيه" وكتب مقالات وفيرة العدد في شتي المجالات الادبية التي صدرت في مصر وكانت فترة الأربعينات هي بداية انتاجه الأدبي والسبعينات أخصب فترات انتاجه.

لم يكتب مفكر عن هيجل إلا وتطرق الي صعوبة مفردات اللغة في نسقه الفلسفي، لذلك استميج القاريء عذرا عن تلك الروعور واقمني أن نكون قد قدمنا هيجل في ثوب مقبول.

دكتور عصام الدين هلال

طنطا ١٩٩٢

# الفصل الأول حياة هيجل وعصره



## الفصل الأول

### حياة هيجل وعصره

ولد هيجل في ٢٧ أغسطس سنة ١٧٧٠ بمدينة اشترتجارت بالمانيا. واسمه بالكامل هوجورج فيلهيلم فريدريش هيجل. وكان والده جيورج لودفيج هيجل موظفا حكوميا كما كانت أمه ماريا المجدليلة من أسرة تدعي (فروم).

وفي تلك السنة التي ولد فيها هيجل بالذات كان جوته يقوم بدراسات بجامعة اشتراسبورج وكان يبلغ الواحدة والعشرين من عمره وحصل في السنة الثانية علي ليسانس القانون. واعتاد لقاء مجموعة من الأصدقاء ولكن أبرز هذه اللقاءات هي لقاءه للفيلسوف هردر. وبعد ذلك بعام واحد أي في سنة ١٧٧٢ بدأ جوته يمارس المحاماة وأحب شارلوتة برف التي تعد بمثابة الصورة الأصلية أو الشخصية الحقيقية للمحبوبة المسماة (لوتة) في قصته الخالدة "الأم فرتة". أما في سنة ١٧٧٣ فقد أصدر جوته قصة عن "جوتس". وهي نفس السنة التي دخل فيها هيجل المدرسة الأولية وأشرفت والدته بنفسها علي المرحلة الأولية وأكملت ماكانت تزوده به المدرسة الأولية. ثم ألحق سنة ١٧٧٥ بالمدرسة الرومانية.

وقد دخل هيجل المدرسة الدينية الثانوية بمدينة اشترتجارت سنة ١٧٨٠. وهي المدرسة التي بقي فيها قرابة أحد عشر عاما. وفي أثناء هذه السنوات حدثت أحداث خاصة بالنسبة لهيجل شخصيا وأحداث عامة بالنسبة إلي الحضارة والتاريخ.

ومن الأحداث الخاصة التي مرت به وفاة أمه سنة ١٧٨٣ وشروعه في كتابة مذكرات بالألمانية واللاتينية عن "حوار بين أوكثاف وأنطون وليبدوس) سنة ١٧٨٥ وآخر عن "الديانة لدي الإغريق والرومان" سنة ١٧٨٧ ونال دبلوم

الدراسة الثانوية المسمى "بالماتوروم" Maturum سنة ١٧٨٨ وسجل نفسه بالمعهد الأسقفى في توبينجين لدراسة البروتستانتية بمنحة حكومة أو بمنحة من الدوق بلغة ذلك العصر. وانجز كذلك في سنة ١٧٨٨ بحثا عن "بعض الفوارق والاختلافات بين الشعراء القدماء والشعراء المحدثين". وبما هو جدير بالذكر هنا أن هذا البحث قد نشر مع البحثين السابقين المشار إليهما في الأسطر المتقدمة في كتاب أطلق عليها هو فمايستر Hoffmeister اسم "وثائق خاصة بتطور هيجل" ونشره سنة ١٩٣٦. وقد حصل هيجل علي شهادة التعليم الفلسفي سنة ١٧٩٠ بذلك المعهد الأسقفى. ولكنه يقرر سنة ١٧٩٣ بعد مناقشة بحثه أمام لجنة المعهد التخلي عن عمله كقسيس وممارسة التعليم في مدينة بيرن. وهي السنة التي انتهى فيها من بحثه عن الديانة القومية والمسيحية.

وكانت هذه السنوات بعينها مسرحا لتحولات وأحداث هائلة في القرن الثامن عشر. إذ استطاع "وات" العالم المشهور أن يحقق استغلال البخار في الصناعة سنة ١٧٧٥. وأعلنت الولايات المتحدة الأمريكية استقلالها وأصدر آدم سميث كتابة عن «طبيعة وأسباب غني الأمم» وظهر كتاب جيبون عن «انحلال وسقوط الإمبراطورية الرومانية» سنة ١٧٧٦. ومات جان جاك روسو سنة ١٧٧٨ كما اصدر كانط كتابه عن نقد العقل الخالص سنة ١٧٨١. وهي السنة التي ظهرت فيها مسرحية شيلر عن «الصوص». وما أن جاءت سنة ١٧٨٣ حتي كان لافوازييه قد حقق تحليل الماء وكان صهر الحديد وتشكيله قد تحقق بنجاح.

وأصدر هيردر كتابه عن "افكار حول فلسفة التاريخ" ١٧٨٤ وهيردر هو مؤسس النزعة الإنسانية الدينية في العصر الحديث. وكان قد ذهب الي أن التاريخ الإنساني نتيجة مترتبة علي طبيعة الإنسان والمؤثرات الطبيعية



المحيطة به. والمجتمع في نظره كل عضوي موحد. وبلغ عمره آنذاك أربعين سنة.

وفي سنة ١٧٨٥ ظهر كتاب جاكوبي عن فلسفة اسبينوزا. وكان جاكوبي من أصحاب جوته. وفي نفس السنة أقيم أول مصنع نسيج في العالم اعتمادا علي استغلال قوة البخار. وفي سنة ١٧٨٦ مات فريدريك الثاني وخلفه فريدريك فيلهيلم الثاني. وفي سنة ١٧٨٧ اعلن دستور الولايات المتحدة الأمريكية. وفي سنة ١٧٨٩ وهي سنة مشهورة أصدر فيها بنتام كتابة عن «مبادئ الأخلاق والتشريع» وهبت الثورة الفرنسية واحتل الثوار مبني سجن الباستيل وتم إعلان حقوق الإنسان والمواطن. وظهر كتاب "تقد ملكة الحكم" للفيلسوف كانط سنة ١٧٩٠ وتحقق اختراع التلغراف البصري بعد ذلك بسنة واحدة. وسنة ١٧٩٢ هي سنة ظهور كتاب فيشته عن «نقد الوحي بكل صوره» وفي السنة التالية ظهر كتابه عن «اسهامات في الثورة الفرنسية». وفي هذه السنة إعدم لويس السادس عشر واخترعت آلة حليج الأقطان.

ومما لاشك فيه أن هذه الأحداث الخارجية تشارك مشاركة فعالة في إبراز العصر الذي نشأ فيه هيجل نشأته الأولى. وهي تظهر كل الروافد التي لم تلبث أن التحمت بشيائيه وثقافته وعملت عملها في تحديد إطاراته فكره وفي تشكيل عقله وروحه وأدت الي تأسيس الأرضية التي بنيت عليها مبادئه فلسفته بأكملها. وظل هيجل بعد ذلك مدة ست سنوات يزاول مهنة التعليم الخاص. وكانت هذه السنوات بمثابة المرحلة التي تحقق خلالها نضج فيلسوفنا وتم له قريبا الوقت الكافي لتأسيس آرائه واستعراضها في بعض كتاباته. وبدأ في تحرير الدراسات التي عرفت فيما بعد باسم كتابات الشباب أو باسم الكتابات الدينية لهيجل في شبابه<sup>(١)</sup>. وقد نشر هذه المقالات هيجل بنفسه في

(1) Theologische Jugendschriften

فترات متباعدة ولكن أعيد تجميعها ونشر بعضها علي يد نوهل Nohl بمدينة تورينجين سنة ١٩٠٧. وقد أوردنا حقيقة هذه الكتابات كاملة بكتابنا عن هيجل (ص ٥٣) ثم أعدنا الإشارة إليها عابرين (ص ١١٧). وقد ورد بعض الخلط بين أسمى هيجل ونوهل في الموضوع الأخير استغله بعض الكتاب للإساءة الي الكتاب متعاميا عن الحقيقة الواضحة الجلية الواردة بالموضوع الأول. وكان الأولي به أن يصحح الموضوع الأخير علي هدي ماجاء من كلامنا في الموضوع الأول ولكن هي شهوة التجريح.

وجاء في كلامنا عن كتابات الشباب عند هيجل في الموضوع الأخير أن هيجل نشر هذه المقالات بنفسه. وهذا صحيح. ولكن استبدل اسم نوهل باسم هيجل بعد ذلك ووردت العبارة كأن هيجل أصدر هذه الكتابات بنفسه سنة ١٩٠٧. ورغم وضوح هذا الخلط المطبعي فقد أصر الناقد علي أن يسخر مما قلنا أيضا حينذاك أن كلا من روزنكرانتس وديلتي عاونا في إصدار ونشر الكثير من هذه الكتابات.

وترجع أهمية تلك الكتابات الي أن ظهورها سابق علي ظهور كتابه عن ظاهريات الفكر وتعد بمثابة التجارب أو البروفات الأولي لآرائه هنالك وبعض ماورد بظاهريات الفكر امتدادا لهذه الكتابات.

والواقع أن هيجل نشر أولي هذه الكتابات تحت عنوان "حياة المسيح" سنة ١٧٩٥ ونشر ثانيها في نفس تلك السنة أيضا تحت عنوان "وضع الديانة المسيحية" وبهنا أن نعرف أن هيجل واصل في تلك السنوات علاقات الصداقة التي كان قد عقد أواصرها منذ شبابه الأول وبالأخص مع كل من هيلدرلين وشيلنج. وهيلدرلين هو الشاعر الذي صادق هيجل منذ بدأ دراسته بالمعهد الأسقفي وقرأ معه معظم الأعمال الأدبية اليونانية واطلع معه جنباً الي جنب علي مؤلفات أفلاطون. وظهرت أعراض الجدل الهيجلي علي أعمال

هيلدرلين الشعرية مما جعلنا نرجح أن هيلدرلين هو صاحب الإحياء بفكرة الجدل الي هيجل بصورتها النهائية في مقالاتنا عن هيلدرلين بكتاب "أدبنا والإتجاهات العالمية". أما شيلنج فيلسوف الهوية الذي اعتاد هيجل أن يناقش الأفكار السياسية والثورية في نأديه وصار من أصدقائه الخالص. وقد قيل أن فلسفة الهوية من الفلسفات التي أثرت تأثيرا كبيرا علي هيجل. وهي الفلسفة التي تجعل من الروح والطبيعة نفس الشيء مثلا في المطلق. وهذه الفلسفة Identitäts Philosophie - فلسفة الهوية - لا تميز بين الروح والمادة أو بين الذات والموضوع. وتنتهي هذه الفلسفة إلي ما يشبه الفلسفة الاسبيوزية ولكن من شراح الفلسفة من رفضوا هذا التقارب بين كل من هيجل وشيلنج ممثلا في فلسفة الهوية.

ويوجد ضمن أبحاث الكتاب الذي نشره هوفمابستر وأشرنا اليه من قبل باسم "وثائق خاصة بتطور هيجل" بحث عن "أول برنامج للمثالية الألمانية" هو عبارة عن مذكرات كتبت خلال رحلة الي أعالي البلاد الألمانية سنة ١٨٩٦ ولعله مما تحسن الإشارة اليه هنا أن شيلنج أصدر في نفس السنة كتابا تحت عنوان "خطابات حول النزعة النقدية والنزعة التوكيدية (الدوجماتيقية) ونشر فيشته كذلك "أسس القانون الطبيعي" وتبعه كانط سنة ١٧٩٧ بنشر "مبادئ ميتافزيقا الأخلاق" ولا يفوتنا أن هيلدرلين الشاعر بدأ في هذه السنة بنشر كتابيه عن "هيريون".

وفي سنة ١٧٩٨ أصدر مالتوس كتابه المشهور عن السكان كما أصدر فيشته كتابه عن مذهب الأخلاق. وكتب هيجل بحثا جديدا عن "الوضع الداخلي الجديد في ولاية فورتيمبرج" وهي الولاية التي تضم العناصر الشبابة من الألمان وتقع فيها مدينة اشتوتجارت التي ولد فيها هيجل نفسه. ومن أبحاثه في هذه السنة أيضا: "روح المسيحية ومصيرها" وهو من الأبحاث التي ضمها

نوهل الي مجموعته من مؤلفات الشباب الصادرة في سنة ١٩٠٧.

وتوفي والد هيجل سنة ١٧٩٩ . وهي السنة التي كتب فيها بحثه عن "دستور المانيا" وتعليقه علي "ابحاث حول مباديء الاقتصاد السياسي" وهو كتاب ألفه استيوارت في المجلثرا سنة ١٧٦٧ ونشرت منه مقطوعات مترجمة إلي الألمانية سنة ميلاد فيلسوفنا (أي سنة ١٧٧٠).

وفي سنة ١٨٠٠ اخترع فولتا العمود الكهربائي وأصدر شيلنج كتابه عن "نسق المثالية الترنسندنتالية". وفي السنة التالية (أي في سنة ١٨٠١) أصدر فيشته بحثه عن "الدولة التجارية المقفلة" كما أصدر جاكوبي كتابه "حول مهمة النقد" أما هيجل فقد ناقش دراسته الخاصة عن "مدارات الأقلاك" لتأهيل الأستاذية أو مانسميه اليوم بدكتوراه الهابيل. وتم تعيينه مدرسا في جامعة بينا في تلك السنة. وظهر في منتصف تلك السنة (١٨٠١) تقريبا بحثه عن "الفرق بين نسقي فيشته وشيلنج الفيلسفين" وهو البحث الذي دافع فيه عن شيلنج واستند اليه الكثيرون في القول بتأثير فلسفة شيلنج علي فكره.

وأصدر شيلنج سنة ١٨٠٢ كتابه عن "حوار حول المبدأ الطبيعي والمبدأ الالهي للأشياء" وتعاون شيلنج وهجيل أثناء وجودهما في بينا علي إصدار صحيفتهما الفلسفية النقدية التي امتلأت بالكتابات عن فلسفة الهوية *Identitas philosophie* التي اشتهر بها شيلنج. ومن مقالات هيجل المشهورة في هذه الصحيفة النقدية مايلي:

١- حول جوهر الفلسفة النقدية.

٢- كيف تستوعب الحس المشترك الفلسفة.

٣- صلة النزعة الشكية بالفلسفة.

٤- الإيمان والمعرفة.

## ٥- الطرق العلمية لتناول الحق الطبيعي.

ومن أبحاثه خارج إطار الصحيفة في تلك السنة دراسته عن "نسق الأخلاق الاجتماعية" وبدأ طبع محاضرات بينا في سنة ١٨٠٣. وبعد ذلك بسنتين تم تعيينه أستاذا (استثنائيا) في تلك الجامعة بتوصية من جوته. وما هو جدير بالذكر هنا أنهما لم يكونا قد التقيا حتي ذلك الوقت. بل لقد تم بينهما لقاء واحد سنة ١٨٢٧ واكتشفا في ذلك اللقاء مدي الفارق الهائل بين تفكير كل منهما. والواقع أن الاختلاف بينهما يكشف عن جوهر الفكر الهيجلي نفسه كما يكشف عن طبيعته. ولعل هذا مما يساعد علي ظهور القصور وأوجه النقص في فلسفة هيجل كما سوف نري في الفصل التالي مباشرة عند الكلام عن نظرية العلم عنده. فقد كان تفكير هيجل معيبا في جانب العلم ولكنها في الواقع عيوب مترتبة علي تفكيره الفلسفي وذات دلالة كبيرة في إظهار تأثير الموقف الجدلي علي أوجه الفكر المتباينة،

ووقعت الحرب النابليونية وقصفت مدافعها مدينة بينا سنة ١٨٠٦. وتهدمت الجامعة في تلك السنة ومرت بهيجل ظروف سيئة عقب تلك الحرب المدمرة. وارسل جوته معونات مالية الي هيجل. ولكنه استعاد مكانته عقب إشرافه علي تحرير صحيفة بامبرج. وقد قبل هذا العمل مضطرا اليه سنة ١٨٠٧. وهي السنة التي ظهر فيها كتابه المشهور عن "ظاهريات الفكر" وما يروي في تلك السنة أنه رزق بابن غير شرعي أسماء لودفيج توفي غرقا - كما يقال بالشرق الأقصى- في نفس السنة التي توفي فيها هيجل متأثرا بعدوي الكوليرا وهي سنة ١٨٣١.

ولاتبث أن تتوالي الأحداث علي مسرح الفكر والحياة بشكل مركز وبصورة قوية. فيتولي هيجل منصب مدرس ثم ناظر مدرسة نورمبرج الثانوية سنة ١٨٠٨ ويظهر فيشته كتابه بعنوان "خطاب الي الأمة الألمانية" ويطبع جوته

كتابه عن "قاومت" بصورته النهائية. وتجري معارك حربية أوربية مشهورة خلال سنة ١٨٠٩ التي نشر فيها هيجل كتابه عن المدخل الي الفلسفة المعروف باسم البرويديتيك.

وجدير بالذكر هنا أن لامارك نشر في هذه السنة نفسها كتابه عن فلسفة الأنواع الحيوانية Philosophie zoologique. ونشر جوته كتابه في نفس الموضوع تحت عنوان "أوجه التماثل في الانتخاب الطبيعي". وكان لامارك قد نشر سنة ١٨٠٢ كتابه المشهور عن "الهيدروجيولوجيا" وهو كتاب يدور حول موضوع التكوين المائي لطبقات القشرة الأرضية. واحتوت كتب لامارك علي نظريتي الطفرة البيولوجية والتحولية البيولوجية. وكلاهما من النظريات التي قال بها فيما بعد داروين. ونحن نشير إشارة خاصة الي هذا الموضوع للتنبيه مقدما إلي ماسوف يراه هيجل في هذا الصدد.

وفي سنة ١٨١١ تزوج هيجل من الأتيسة ماريافون توخر التي أصبحت بعد ذلك أما لولديه كارل وعما تويل. وصار كارل فيما بعد مدرسا للتاريخ بإحدى الجامعات. وبدأ هيجل إصدار كتابه عن علم المنطق ابتداء من سنة ١٨١٢ وأكمل نشره في ثلاثة أجزاء حتي سنة ١٨١٦. وفي خلال تلك السنوات انتهى حكم نابليون وبدأ سير القطار علي يد استيفنسون وقت إضاءة لندن بالغاز وتحقق التحالف المقدس وأصدر لامارك كتابه عن "تاريخ اللاقريات الطبيعي".

وصار هيجل أستاذاً لكرسي الفلسفة في جامعة هايدلبرج سنة ١٨١٦ وظهر كتابه "موجز موسوعة العلوم الفلسفية" سنة ١٨١٧. وهي نفس السنة التي ظهر فيها كتاب "ريكاردو" عن مبادئ الاقتصاد السياسي وكتاب سان سيمون عن "الصناعة" وظهرت في نفس الوقت مقالتان لهيجل في مجلة الحوليات الأدبية بمدينة هايدلبرج وهما عبارة عن "عرض للجزء الثالث من مؤلفات جابوكي" و "حول المناقشات بين ولايات فورتيمبرج سنتي ١٨١٥ و ١٨١٦".

وسنة ١٨١٨ هي سنة ظهور كتاب شوينهور عن "العالم كإرداة وامتثال" ولكنها بالنسبة الي هيغل تمثل قمة الطموح الذي كان يتطلع اليه في التعليم الجامعي لأنه صار أستاذ كرسي الفلسفة بجامعة برلين الذي خلا بوفاة فيشته سنة ١٨١٤. وهكذا حقق هيغل طموحه الدائم وتطلعه الي التعليم الجامعي الذي كان أشبه مايكون بالشغل الشاغل له طيلة حياته. ولم يلبث سنة ١٨١٩ أن شرع في إصدار كتابه عن "دروس في تاريخ الفلسفة" الذي بلغ تمامه ثلاثة أجزاء سنة ١٨٢٨ ومن سنة ١٨٢٠ حتي سنة ١٨٢٩ أصدر هيغل كتابه عن "دروس في علم الجمال" في ثلاثة أجزاء. وكان قد اختير سنة ١٨٢٠ عضواً بلجنة البحث العلمي في براندبورج. وفي سنة ١٨٢١ ظهرت في العالم ابحاث عديدة عن الكهربية المغناطيسية وكذلك عن الديناميكية الكهربائية بقلم العلامة أمبير. وظهر كتاب جيمس مل عن مباديء الاقتصاد السياسي في تلك السنة كما أذيعت نتائج ابحاث فارادي العلمية. وهذه السنة هي سنة ميلاد كتاب "مباديء فلسفة القانون" وكتاب "دروس في فلسفة الدين" لهيغل. وقد تم طبع الأول بصورته النهائية سنة ١٨٣١ بينما تم طبع الآخر بعد وفاته بسنة في جزئين (أي سنة ١٨٣٢).

وقام هيغل سنة ١٨٢٢ برحلة الي بلجيكا ورحلة أخرى الي هولندا. وفي تلك السنة بدأ يوالي العمل في كتابه عن "دروس في فلسفة التاريخ" الذي أتمه سنة ١٨٣١ قبل وفاته بقليل ونشر سنة ١٨٣٧ في برلين بعد وفاته. ونشر هيغل في مجلة "حوليات النقد العلمي" ثمانية مقالات بين سنتي ١٨٢٣ و١٨٣١، وقام بزيارة براج وفيينا سنة ١٨٢٤ كما زار باريس سنة ١٨٢٧ والتقي بفكتور كوزان. وكوزان هو أحد أشياع النزعة التليفية التي تتطلع الي انتخاب أفضل مافي كل مذهب وأميز مافي كل رأي وتجمع بينها جميعاً في

منظور واحد يبدو لمن يراه ممزقا متناقضا مشتتا. وفي تلك السنة أيضا التقى هيجل بجوته كما أسلفنا القول.

وقد وردت أوصاف وخصائص هيجل الخلقية البارزة ضمن البيانات الخاصة بجواز سفره الفرنسي الصادر سنة ١٨٠٠. وبصفة الجواز الفرنسي كالآتي "الغمر ثلاثون سنة والقامة خمسة أقدام وبعصتان (أي حوالي ١٦٧ سنتيمترا) الشعر والحواجب غامقة اللون والعيون رمادية والأنف والفم متوسطان والذقن مستديرة والجبهة عادية والوجه بيضاوي باستطالة. وشهد غالبية تلاميذه بأنه لم يكن ذا جاذبية معينة أو مهابة خاصة. وكان وجهه علي حد قولهم شاحبا كما كان مترهل ملامح الوجه وخطوطه. واعتاد أن يهمل ملابسه وهندامه وهو جالس الي كرسي الفلسفة لإلقاء محاضراته. وبدا دائما كأنه متعب. وكان يطرق برأسه وهو يتكلم في تردد متصل فضلا عن أنه كثيرا ما كان يسعل وسط الكلام. وامتاز بصوت مكتوم مع لهجة شقابية واضحة لا تفارقه. ولم يكن يحب سؤاله في غير موضوع المحاضرة. كما كان يفضل صحبه الأثرياء البسطاء الذين اعتاد أن يلعب معهم الكوتشينة. ولكنه كان يقضي الليل ساهرا لإعداد كل ما كان يجب أن يضمه مؤلفاته ومحاضراته علي ضوء قنديل صغير.

ومات هيجل بعد إصابته بعدوي الكوليرا سنة ١٨٣١. وقد تخلل هذه السنة حدثان هامان قبل وفاته. فقد نشر الجزء الأول من مقال له عن "برنامج الإصلاح البريطاني" في صحيفة الدولة البروسية بعد أن حذفت الرقابة بعض أجزاء منه. وكتب هيجل في هذه السنة آخر خطابات له إلي فيكتور كوزان.

وهكذا انتهت هذه الحياة الضخمة من حيث الإنتاج والصبر والعمل الذهني المتصل. ولكن لم تلبث وفاته أن كانت مصدر إحياء وإلهام بالتفسيرات



والشروح ومبدأ إحساس بالرهبة الممزوجة بالحب والتوقير لهذه الفلسفة التي لم تليث أن أخذت تتسلل الي هنا وهناك فتشير إزاءها موقفا واضحا وتحقق استغرابا شديدا تكاد تبلغ درجة الفتنة لدي البعض ودرجة الكراهية والمقت لدي الآخرين.



## الفصل الثاني فلسفة هيغل



## الفصل الثاني

### فلسفة هيغل

يحسن أن نبدأ هنا بمعالجة تقسيم فلسفة هيغل الطبيعي الذي درج علي النظر فيه كل من اقتررب من هذه الفلسفة والذي يصادف كل مقبل لهذه الفلسفة في قراءاته العادية أو المتخصصة. وليس هذا التقسيم بالشيء المخيف. ولكنه تقسيم عادي يناسب هذه الفلسفة بحكم تكوينها الخاص وبحكم غايتها التي تنزع نحوها.

وأفضل من لفظة (تقسيم) فيما يتعلق بالفلسفة الهيجلية هو لفظ "المعني Thema أعني أن الأفضل والأصوب أن يقال عن فلسفة هيغل أنها تتكون أو تتألف من ثلاثة "معان" رئيسية علي حد تعبير الدكتور عبد الرحمن بدوي في كتابه عن شيلنج بصدد الكلام عن فلسفة هيغل. وعندما قال الدكتور بدوي أن فلسفة هيغل تتألف من ثلاث معان رئيسية كان شديد الدقة في التعبير وافهم لهذه الفلسفة لأنه لم يعزل جوانب هذه الفلسفة في صورة اقسام وإنما جمع بينها في صورة أوجه أو معان.

فمذهب هيغل يتألف من ثلاث معان رئيسية هي:

١- الفكرة Die Idee.

٢- الطبيعة Die Natur

٣- الروح Der Geist

وترجع هذه المعاني الثلاثة الي معني واحد هو الفكرة بمعني (notion) Begriff لأن هذه الفكرة هي المطلق<sup>(١)</sup>. والمطلق عند هيغل هو الذات الكلية التي تنتظم كل شيء.

وكل الأشياء ليست إلا تطورا ونموا دياكتيكيا عن الفكرة الأصلية. وهذه الذات الكلية هي عينها "الفكرة" أو التصور" عند هيجل والكلمة الألمانية Begriff أو الفكرة تعني الشمول أو الإدراك الشامل ومن هذا "فالتصور" لفظة تعني الشمول والكلية. وعلي هذا فالتصور الهيجلي هو الكلي الذي ينتظم كل تعييناته ويشملها في تطور دياكتيكي<sup>(٢)</sup>.

وعلي ذلك فالتصور هو العيني عينية مطلقة. وهذا هو أهم عنصر في هذه المسألة. فالفكرة نفسها هي تحقيق كامل لتصور وبالتالي فهي الوحدة المطلقة للتصور وللموضوعية. ومن هنا ارتبط معنى المثالية الهيجلية بالموضوعية. فلا يبلغ الوجود معنى الحق إلا عندما تكون الفكرة هي الوحدة بين التصور والواقع. وبهذا يكون الوجود هو الفكرة لا بالمعنى العام فقط للوجود الحقيقي وللوحدة بين التصور والحقيقة الواقعة ولكن بمعنى أدق من ذلك هو وحدة التصور الذاتي والموضوعية.

والفكرة هي المطلق الذي ينطوي علي ثلاث مراحل في ثلاث لحظات هي: الوضع ونفيه ومؤتلف الوضع ونفيه. ويمكن التعبير عن هذه اللحظات كالاتي: موضوع ونقيض موضوع Antithesis ومركب من الموضوع ونقيضه، والمركب يتحقق عن طريق الرفع Aufheben لكل من الموضوع ونقيضه.

وإذا كانت هذه اللحظات بمثابة المراحل في الفكرة فهي كذلك أيضا في كل من الطبيعة والروح. فالفكرة هي كل هذه المعاني: الفكرة والطبيعة والروح والجدل الذي يكمن في الفكرة. يكمن في الفكرة وفي الطبيعة وفي الروح. وما يدور في الفكرة يدور في المعاني الثلاثة: الفكرة والطبيعة والروح. وليس هناك أي انتقال من هنا الي هناك أو من هذه إلي تلك. فكلها معان ثلاثة للفكرة ذاتها. والفكرة هي الفكرة وهي أيضا الطبيعة والروح.

فالفكرة هي الفكرة الخالصة أولا وأساس كل وجود طبيعي وروحي وهي التي تخرج عن ذاتها وتتبدى ثانيا كطبيعة في المكان والزمان. وهي تعود فترتد الي ذاتها ثالثا بعد خروجها عن ذاتها في هيئة استلاب (أي أن يكون لاشيء غير نفسه) لكي تصير روحا أو عقلا حقيقيا وفكرا شاعرا بذاته.

ويقابل هذه اللحظات الثلاث أقسام الفلسفة الهيجلية المعروفة: المنطق، وفلسفة الطبيعة، وفلسفة الروح أو العقل.

ولا يصح استخدام تعبير الأقسام إلا هنا في مقابل المعاني الثلاثة وفي مقابل لحظات الجدول الثلاث. أما فيما قبل هذه الأقسام التي تتكون منها فلسفة هيجل وهي المنطق والطبيعة والروح فمن الخطأ البين استخدام لفظة (أقسام) التي تعبر عن الفرق والاختلاف والفصل، بل وحتى هنا في هذه الأقسام يصبح المنطق نظام التعينات الخالصة للفكر بحيث تبدو العلوم الفلسفية الأخرى كالطبيعة وفلسفة العقل علي أنها هي أيضا منطق. فالمنطق هو الروح التي تشيع في هذه الأقسام كأن موضوع المنطق هو بعينه موضوع الطبيعة وموضوع فلسفة العقل. ولكنه العقل محضاً في المنطق والعقل مطبقاً في حالة استبطان في فلسفة الروح.

ويمكن أن يظل الكاتب في تناوله لفلسفة هيجل في مستوي المعاني الثلاثة: الفكرة والطبيعة والروح دون أن يتقيد في التشكيل العام لموضوعات الكتاب بالأقسام المقابلة مقابلة مباشرة لهذه المعاني. أي أن المؤلف يستطيع أن يتناول فلسفة هيجل بالشرح وهو مقيد أصلاً بالمعاني الثلاثة دون الانخراط في سلك التفرقة الموضوعية بين أجزاء الفلسفة وأقسامها الثلاثة عند هيجل: المنطق والطبيعة والروح. فيستبقي المعاني في ترتيبها العام مع عدم التحدد الكلي بما يقابلها من العلوم الفلسفية حتي يتسني له التحرر في عرض الموضوعات وتقريب هذه الفلسفة من الباحثين والدارسين في غير هذا المجال وتناول مشاكلها

تناولا مخففا غير مقيد بأثقال المختصرات المدرسية. وهذا هو مافعلته في كتابي "هيجل" عندما قمت فعلا بعرض فلسفة هيجل عرضا منظما في النسق المعنوي العام مع الحرص علي تقديمها من زاوية جديدة هي زاوية التاريخ. فلذلك عرضت صلة وارتباط الفكر الهيجلي بموضوع الشمول في الدين المسيحي وفي منظور هيجل عن التاريخ كتقديم أولي يكشف الصعوبات في فكر فيلسوفنا من ناحية ويحدد مفهوم التاريخ كعصب أساسي لهذه الفلسفة وكقوام أصيل مسيطر علي كيائها. ثم اتبعت بعد ذلك العرض التقليدي نفسه: المنطق والطبيعة والروح.

وكانت هناك مشكلة أخرى عند عرض موضوعات كتابي السابق حاولت أن أقف منها منذ البداية موقفا محددا ينبيء بقيمة التفسير الذي استحدثته في النظر الي هيجل. تلك المشكلة هي مشكلة الانتقال من المنطق الي الطبيعة والي الروح. بوصف هذين الأخيرين قسمين أو جزئين مختلفين إختلافا جوهريا عن القسم الأول في داخل فلسفة هيجل ونحن هنا لانتكلم عن الطبيعة وعن الروح كمعان في فلسفة هيجل ولكن كأقسام أو كفلسفات داخل إطار فلسفته العامة. فالكلام هنا يتعلق بفلسفة الطبيعة وفلسفة الروح.

والمنطق كقسم أو كفرع في فلسفة هيجل يعني بالأفكار الخالصة أو بالمقولات. ويهدف علم المنطق الي استنباط هذه الأفكار الخالصة بعضها من البعض الآخر. أما دور فلسفة الطبيعة أو فلسفة الروح عند هيجل فأمره غير مفهوم تماما ولم يكن قط واضحا بصورة نهائية. أو هذا هو علي الأقل مايفترضه أصحاب الشروح الفلسفية المدرسية في الغالب مما يذهبون في تحليل الأفكار مذهب أصحاب الشروح الفلسفية المدرسية في الغالب ممن يذهبون في تحليل الأفكار مذهب أصحاب الحركة الذهنية المتغلغلة فيما وراء السطور ولهذا السبب كانت مشكلتهم الدائمة هي مشكلة الانتقال من المنطق إلي



الطبيعة أو إلي الروح. أقصد إلي فلسفة الطبيعة أو إلي فلسفة الروح. وفي تقديرهم أنه لاشك في أن العبور من المنطق إلي فلسفة الطبيعة وإلي فلسفة الروح أمر عسير لأنه عبور من إطار الأفكار الخالصة إلي إطار الأشياء العينية.

وليس من شأن فلسفة الطبيعة أن تهتم أو تتعبأ بالمجردات الخالصة مثل الوجود والعلّة والجوهر وإنما من شأنها أن تهتم بالأشياء الموجودة بالفعل وبالمادة والنبات والحيوان. وتعني فلسفة الروح من جانبها ايضاً بالأشياء الفعلية الموجودة في العالم ويعقول الناس الأحياء ويكل أحداثهم وأنظمتهم وينتاج الفن والدين والفلسفة.

ويمثل الانتقال من علم المنطق إلي فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح انتقالاً من الأفكار إلي الأشياء في النسق الفلسفي الهيجلي. وهي لحظة حرجة في ذلك النسق. ولما كان هذا الانتقال أشبه مايكون بالاستنباط المنطقي وأقرب شيء من جملة أوجهه إلي عطيات الاستنباط داخل علم المنطق ذاته فقد قيل أحياناً إننا نواجه في هذه الحالة وثبة مستحيلة من الأفكار إلي الأشياء. وقيل بهذا الصدد إنه لايمكن استنباط شيء من الأفكار سوى بعض الأفكار الأخرى ولايستخلص من الفكرة إلا فكرة. أما افتراض قدرة الإنسان علي استنباط أشياء جامدة كالكراسي أو الخيارات من نسق الأفكار المجردة فهو أشبه شيء بافتراض القدرة علي خلق الأشياء من العدم علي حد تعبير بعض المعلقين.

وفي إطار المنطق يمكن استخراج مقولة من مقولة أخرى واستنباط واحدة من المقولات من سواها. وهذا صحيح ومشروع مادام الفكر محصوراً في إطاره ومادام يعرض علي استخراج الأفكار من أفكار أخرى. أما الزعم بإمكان استنباط موجودات من الأفكار المجردة فهو وهم غير معقول.

وهذا هو ما يفترض في هيجل أنه فعله حينما انتقل من علم المنطق الي  
فلسفة الطبيعة.

بيد أن الأمر مختلف تماما عما يقال في هذا الصدد وعما يفترض من  
الصعوبات. ولا يتطلب الأمر وثبة أو قفزة من الأفكار إلي الأشياء بالمعني  
المشار اليه. ففلسفة الطبيعة وفلسفة الروح لا تعنيان بالأشياء في جزئياتها  
الغليظة ولا ينصرفان إلا إلي الاهتمام بالأفكار برغم ما يرد عادة الي الذهن في  
مثل هذه الأحوال. وقد بدا هيجل هنا كما لو كان يستخلص الأشياء من  
الأفكار أو يستنبطها استنباطا. ولكنه في الواقع لا يستنبط الطبيعة وإنما  
يستنبط فكرة الطبيعة. أو بعبارة أخرى لا يحاول هيجل بموقفه ذاك استنباط  
الطبيعة من الفكرة وإنما يهتم باستنباط فكرة الطبيعة وحسب.

ويمكن أن نلاحظ داخل فلسفة الطبيعة عند هيجل أنه يبدو كما لو كان  
يستنبط الحيوانات من النباتات، بينما هو في الحقيقة يستنبط فكرة الحيوان من  
فكرة النبات لا أكثر ولا أقل. وإذا كان يستنبط المجتمع المدني من الأسرة  
والدولة من المجتمع المدني في إطار فلسفة الروح فهو لا يستنبط سوي أفكار  
هذه الأنظمة. ولا ينبغي أن يفوتنا أبدا أن هيجل هنا وهناك يتعامل بالأفكار  
وحدها ولا يعني بغيرها ولا يحرص إطلاقا إلا علي شيء واحد وهو استنباط  
فكرة من فكرة أخرى.

وينص هيجل صراحة في الفقرة رقم (٢٤٦) من الموسوعة علي أن فلسفة  
الطبيعة مفهوم محيط مستوعب begreifend وموضوعها هو نفس العنصر  
العام الخاص بما يسمى بالفيزياء ولكن في وضعه لذاته أي من حيث هو مظهر  
حسي أو من حيث هو الجانب المدرك من الشيء أو بصفته مدركا حسيا. أو  
بعبارة أخرى فلسفة الطبيعة في نظره تضع في اعتبارها العنصر العام في  
الفيزياء من حيث هو موضوع لمعرفتنا أو لإدراكنا وتدرسه من حيث ضرورته.

الباطنة الخالصة وفقا للتعين الخاص بالفكرة (Begriff) la Notion. فالفكرة بهذا المعنى علي حد قوله هي التعين المطلق<sup>(٣)</sup>. ولا بد من إظهار الموضوع وبيانته في الفلسفة من حيث هذا التعين الخاص بالفكرة فالعلم - علي حد قول هيجل في نهاية المنطق - يخلص وقد احتوي علي فكرته Begriff عن نفسه علي نحو ما تكون الفكرة ذاتها Idee بالنسبة إلي الفكرة الخالصة Reine Idee وكان هيجل قد قال عن الفكرة البيجراف أنها العنصر الحرو أن حركتها ليست عبورا أو ظهورا في شيء آخر ولكنها تطورا ولا يتفق التحول إلا مع الفكرة لأن التغير وحده تطور. ومن الضروري أن نعد الطبيعة نمقا من الدرجات التي يتسلسل بعضها من بعض بالضرورة التي تنشأ أقرب حقيقة إلي الحقيقة التي تنشأ عنها. والفكرة الجدلية التي تسلك بزمام هذه الدرجات النسقية هي مبدؤها الباطن في نفس الوقت (فقرة ٢٤٩ الموسوعة).

ومن هنا سمي هيجل الأفكار التي استخلصها واستنبطها في فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح أفكارا بمعنى Begriff ويجري هنا استخدام المنطق الجدلي في أدق صورة. ويجري هيجل علي سنة استنباط الفكرة من غيرها كأن يستنبط فكرة المجتمع المدني من فكرة الأسرة وفكرة الدولة من فكرة المجتمع المدني. ومعني ذلك أن هيجل ينزع نحو إثبات أن الفكرة بكل دلالاتها في الفكرة الثانية المستنبطة تضم الفكرة في باطنها وتحتوي عليها بكل دلالاتها كما وردت في الفكرة الأولى التي أجري عليها الاستنباط. ويردد في كل مرة تأكيدات مستمرة بأن فلسفات الطبيعة والروح لا تستنبط إلا الكليات ولا تعتمد بحال الي استنباط هذا "القطار" الجزئي أوجيات الذرة الجزئية. والكليات بدورها تصورات أو أفكار. ولهذا فمن الواضح أن استنباط هذا الكليات يؤذ الك الحيوان أو الأسرة أو الدولة هو استنباط للتصورات الخاصة بهذا كله وحدها. أي أنه استنباط للأفكار مادامت هذه الألفاظ لا تنطبق علي هذه الأشياء التي

تشير إليها فقط ولكن الي كل الأصناف التي تدخل فيها هذه الأشياء. وها هنا في فلسفة الطبيعة وفي فلسفة الروح يكون الوضع كما هو في المنطق وينحصر اهتمامنا في التصورات ونقتصر علي استنباط التصورات من غيرها<sup>(٤)</sup>.

وهنا يطرأ علي ذهن اعتراض جلي مؤداه أن هذه الفلسفة إذن فلسفة تجريدات. وهي بحكم بقائها الدائم في إطار التجريدات تعجز تماما عن المساس بالأشياء وتقتصر دون تحالم الواقع ولا تنطبق علي ما يحتوية العالم من الموجودات فهي إذن نسق فارغ من الأفكار الهائلة في الهواء.

ولكن هذا الاعتراض لا يستمر طويلا. ولا نلبث أن نذكر القاريء بأن هيغل استطاع أن يحقق اكتشافا مذهلا في هذا الصدد. فقد ذهب الي أن الشيء الواحد يدرك علي أنه شيء وعلي أنه واحد في آن معا. ولاشك أنه من المستحيل إدراك "الواحد" القائم بمعزل عن الشيء الواحد. ولايقول هيغل هنا بوجود الوحدة بمعزل عما هي صفة لوحده. ذلك أن الانفصال هنا منطقي وحسب أي أنه انفصال فكري خالص. ولاشك أن المقولة لا تقوم بذاتها ولا يمكن أن تقوم بذاتها. فلا بد أن يكون الكم كمية حديد أو قطن أو زبالة أو أي شيء. ولا يمكن فصل كمية القطن من القطن فصلا حقيقيا في الواقع: ولكن يمكن تجريد الكم من القطن والحديد والزبالة ومن السهل فصل فكرة القطن من فكرة الكمية لأنهما فكرتان مختلفتان.

وبناء علي ذلك كله صار من الواضح أن المقولات - برغم تجريدها - حقيقية ولا توجد بمعزل عن الأشياء الحقيقية. والواقع أن الخطوة التي خطاها هيغل هنا أدت إلي نتائج كبيرة. ذلك أن وجود المقولات صار وجودا موضوعيا حقيقيا. واستحالت المقولات بهذا كله الي أشياء موضوعية قائمة بل وصارت حقيقتها تلك المستقلة عن أي عقول وعن أي ذهن جزئي. فالمقولات حقيقية ولكن

لا وجود لها. وأي شيء موجود كالمضدّة مثلا ينتهي في نهاية التحليل الي عدد من الكليات. بل إن وجود أي شيء يخلص في نهاية التحليل الي عدد من الكليات. فلا يوجد في المضدّة مثلا أي شيء عدا الصلابة والحجم واللون والأبعاد الي آخره.. وكل هذه العناصر التي تتكون منها المضدّة عبارة عن كليات. ومن الواضح إذن أن إنكار هذه الكليات إنكار لموضوعية المضدّة ذاتها. بل والكليات هي أصدق ما في اليقين الحسي في نظر هيجل علي حد قوله في ظاهريات الفكر. ومهما تكن الكليات خالية من الوجود المستقل فهي برغم ذلك حقيقية<sup>(٥)</sup>.

وكان يمكن أن يقع تشابه ضخم بين كل من أفلاطون وهيجل في هذا الصدد. فقد اعتمد هيجل في موضوعية المقولات علي نفس الأسباب التي دعت أفلاطون إلي تأكيد موضوعية الكليات بعامة. غير أن هيجل يؤمن بموضوعية الكليات كحقيقة لا كوجود قائم بذاته. ونوع الموضوعية الذي يعزي الي الكليات هو موضوعية الحقيقة لا موضوعية الوجود.

ولكن علينا أن نلاحظ الفارق بين الموضوعية في حالة كل من الكليات والمقولات وكليات المحسوس. فالكليات ذات وجود موضوعي بينما المقولات ذات وجود موضوعي مستقل وكليات المحسوس ذات وجود موضوعي معتمد علي سواء وغير قائم بذاته. وهذا هو ما يقترحه ستيس ويحدد معاملة علي ضوء ما تخلل كتابات هيجل نفسها بدون أن يواجهها مواجهة مباشرة أو أن يعتمد ذكرها تلخيصا وإجمالا<sup>(٦)</sup>.

فالمقولات هي الشروط المنطقية لكل تجربة ولكل وعي. وبالتالي فهي الشروط المنطقية لذلك الجانب من الوعي الذي يتألف من كليات المحسوس. ويرغم اعتراف هيجل الاكيد بأن العالم والتجربة أسبق من الكليات والمقولات

ويرغم أن هذه الحقيقة جزء أساسي من المذهب الهيجلي بحكم تسليمه المطلق بأن الأشياء الجزئية تسبق الوعي بالكليات.. فالنظام المنطقي يستلزم أولوية المقولات. ويترتب علي هذا إمكان استنباط كليات المحسوس نفسها من المقولات كأن كليات المحسوس تترتب منطقيا أو تنشأ منطقيا عن تلك المقولات.

ويؤكد استيس أن هذا هو ما كان هيجل يفعله في فلسفة الطبيعة وإن لم يتبين هو شخصيا ذلك كله بوضوح تام في ذهنه. وكأنه كان مجرد لسياق طبيعي للفكر المذهبي الهيجلي في تفصيلاته وجزئياته بغير شعور مباشر بالحاجة الي الالتحاح في بيان ذلك وتأكيدهِ وإبرازه بصفة خاصة. وبني استيس علي هذا أن صدق هذا الرأي يؤدي الي الاعتراف بثلاثة أنواع متباينة من الوجود.

فالمقولات لها وجود مستقل وأولية منطقية وهذه حقيقة. أما كليات المحسوس فلها وجود غير قائم بذاته. ولم تبلغ هذه الكليات درجة الوجود لأنها كليات لم تتحقق لها الفردية. وهذه هي ما يطلق عليه اسم الدوام أو البقاء. وفي النهاية هناك أشياء فردية وهذه وحدها تتمتع بالوجود<sup>(٧)</sup>.

وهذه الشروح التي يقدمها استيس صحيحة بغير شك ومتفقة اتفاقا كاملا مع كل الفروض التي يستلزمها السياق النسقي الخالص لفلسفة هيجل. غير أن المهم أصلا في هذه المشكلة هو أن نكتشف كيف كان هيجل يعمل كلياته ويتعامل بها فتؤدي بدورها الي استلزام الشيثية التي تتمثل فيها وترتبط بها هذه الكليات وهذه الطريقة الجدلية الهيجلية أصيلة ومرتبطة بجوهر فكرة وفلسفته. فهو يعتمد علي التعامل بالكليات المرتبطة بالكيان الشيء لكل الموجودات وبالوعي الذاتي لدي الأفراد والناس ويجر من وراء هذا كله الكون كله بما فيه.

فهو يستخدم الأفكار في كل منحي من المناحي ولكنه قيد هذه الأفكار بالأشياء التي تجسمها وتعكسها وتوحي بها فكان استنباطه للأفكار من الأفكار بمثابة استنباط للأشياء ذاتها. وسواء في أبواب الطبيعة أو في أبواب الروح يستخدم هيجل هذا الاكتشاف وينفذ الي كل الموجودات عن هذا الطريق. هذه الورقة البيضاء التي أسطر عليها هذه الكلمات ليست سوى عدد من الكليات كالبياض والتربيع والامتداد والملمس الخ.. ولا يوجد في الصفحة التي أسجل عليها هذه الكلمات سوى بعض تلك الكليات. والتسليم بوجود أي شيء عدا هذا الكليات هو تسليم بوجود شيء غير معروف تماما خارج مجال الفكر ومداه. واستنباط كل الكليات إذن بمثابة استنباط الأشياء الموجودة وجودا فعليا في العالم. وأكد هيجل أن كل ماعدا الكليات وهم وأن الكليات التي تتكون منها الأشياء هي كل شيء وسواها مما يفترض وجوده وراءها هو زعم باطل عار من أي حقيقة.

فليس في النسق الهيجلي شيء آخر عدا استنباط الأفكار من الأفكار وليس في نسق هيجل أي شيء يوحي باستنباط الأشياء من الأفكار. وكأنه يعني أن استنباط الأفكار من الأفكار في حد ذاته كاف لاستحداث الأشياء من وراء الأفكار. وليس في الانتقال من أي فكرة الي فكرة أخرى عبورا، بل ينطوي الانتقال من الأفكار إلي الأفكار علي تطور وحسب. فالمنطق يهتم بالأفكار. وذلك أيضاً ماتفعله فلسفة الطبيعة وفلسفة الروح. من الأمور المشروعة في فلسفة هيجل اعتبار الطبيعة استمرار ومواصلة للمنطق برغم كونها متعارضين ومتقابلين كقسمين من أقسام هذه الفلسفة.

ولعل هذا كله يفسر موقفني في كتابي عن "هيجل" حين ابتعدت عن المدرسية في عرض الموضوعات جعلت أقسام الفلسفة الهيجلية.. علم المنطق وفلسفة الطبيعة وفلسفة الروح تتتابع كأرضية عامة للمنظور الهيجلي المتطور

من قسم لآخر مع تفسيرنا الجديد ومع التبويب غير المقترن بالفواصل الحاسمة بين فرع وآخر. فعرضت أولاً منطق هيجل ثم لم ألبث أن عرجت علي فلسفة الطبيعة في الفصل السابع أي بعد كتابه ثلاثة فصول عن المنطق. وبعد هذا تقدمنا نحو فلسفة الروح ابتداء من الفصل التاسع حتي آخر الكتاب. وهكذا وقينا أقسام الفلسفة الهيجلية بدون افتعال وتجديد لتقسيم العلوم الفلسفية عنده.

ولكن المهم هنا أن نعيد تأكيد ماسبق أن قررناه من أنه لا يمكن استنباط الأشياء من الأفكار ولا يمكن أن تتولد الأشياء من الأفكار أو تكون الأفكار علة وجود الأشياء. لقد حذرنا من مثل هذا الضرب من ضروب التفسير ونكرر مالفتنا إليه النظر من قبل من أن الأفكار نفسها تلتحم بالأشياء التحاما وتتجمع فتجسد بمجموعها الأشياء التي تنطوي عليها وتطورها. فإذا ساقنا الأفكار إلي الأشياء فإنها تسوق إليها ضمناً ولا تقوم مقام العلة للمعلول.

وعلي أكثر تقدير يمكن القول بأن المنطق الهيجلي ينطلق ابتداء من الهوية بين الفكر والشيء موضوع الفكر<sup>(٨)</sup>. ولهذا لا ينبغي أن نفهم الانتقال من الفكر (المنطق) إلي الطبيعة أو أن ندرك تجسد الفكر (المنطق) في الطبيعة بمعنى أن الفكر المجرد يستطيع أن يوجد أو أن يتسبب في وجود الأشياء بل ينبغي أن نفهمه علي أنه تطور للفكر وموضوعه بالصورة التي تظهر كل ما يترتب علي هذا التطور. ولا ينبغي النظر إلي الطبيعة بوصفها شيئاً مبتدعاً أو مستحدثاً عن طريق المنطق لأن الفكر هو نفسه موضوعه أي هو نفسه الأشياء الطبيعية التي تعرض له. والطبيعة موجودة وجوداً مضمرًا منذ البداية في كتاب هيجل عن موسوعة العلوم الفلسفية. وهو كتاب يحتل مكانه خاصة بين كتبه لأنه يصور آخر مراحل الفكرية وآخر تطورات نظراته وآرائه.



وبعد هذا الكتاب من أكثر كتبه طموحا لأنه قرر فيه أن يجعل الفكر يسعى للتعاادل مع شمول الواقع الحقيقي بحيث حرص فيه علي إلحاق الطبيعة بالفكرة ووضعها بداخلها.

وجاء الحل النهائي من جانب التفاضل التاريخي الذي حل عقده الإنحصار العقلاني في فلسفته. فكان هذا التفاضل أساسا لما عرف باسم المعقولة الكلية للوجود التي تعالج كل شكل من أشكال الوجود كشكل من أشكال العقل. وتحقق الانتقال من علم المنطق الي فلسفة الطبيعة ومن فلسفة الطبيعة الي فلسفة الروح علي أساس انبثاق قوانين الطبيعة من البناء العقلي للوجود وتواصلها في قوانين العقل.

ولكن لماذا يأتي الحل إذن من جانب التاريخ؟ وذلك بسيط وهو أن التاريخ يمثل الحقيقة في دور التكوين أي يمثل النضال من أجل التوافق مع قوي الإنسان المتطورة. وليس الصدق من جانبه صفة من صفات الفكر أو تقديرا يخلع علي القضايا والأحكام فقط. بل هو بالفعل صفة تعزي الي الحقيقة العملية ذاتها. فالحدث أيضا يعد صحيحا إذا كان يوفي بالإمكانات الموضوعية.

والصدق هنا قرين الفكرة بمعنى البيجراف.

فالفكرة (البيجراف) لها استعمال مزدوج. فهي تستوعب الطبيعة أو جوهر المضمون وتمثل أصدق فكرة عنها. ولكنها تشير في نفس الوقت الي التحقق الفعلي لتلك الطبيعة أوذلك الجوهر في الوجود العيني.

ولايعني هيجل أن ثمة علاقة صوفية هوية بين الفكر والحقيقة ولكنه يؤكد أن الفكرة الصحيحة تمثل الحقيقة إذا ارتفعت هذه الحقيقة في تطورها إلي مرحلة الإتفاق والصدق. ولذلك يدعم هذه الفكرة بالجانب العملي عن طريق

التاريخ ممثلاً في المعقولة الكلية للوجود وهو الجانب المقابل للجانب الأسبق. وتستمد هذه المعقولة الكلية للوجود وصوره من مبادئ الفكر وصوره مبادئ الحقيقة وصورها بحيث تكون قوانين المنطق مستخرجة من القوانين التي تحكم حركة الحقيقة نفسها. وعلي ذلك فكلما تقدمت حركة الحقيقة استكمل العقل كيانه وقوانينه. أو بعبارة أخرى تختم الهيجلية فلسفتها بإعلان التاريخ بوصفه المضمّن لحقيقة العقل. وهكذا يأتي التاريخ مكملًا لحقيقة العقل ويحتل الدرجة الأعلى في فلسفة هيجل.

## هوامش الفصل

(١) عبد الرحمن بدوي: شيلنج ص ١٠١ وسوف يرد فيما بعد معني هذه الفكرة.

(٢) المرجع السابق ص ٩٨.

(٣) يلاحظ أننا نستخدم لفظة الفكرة استعمالين مختلفين ولا بد أن نلاحظ المعني المقصود من سياقها في كل مرة لعدم وفرة ألفاظ فلسفية عربية لهذه الاستعمالات المختلفة الدقيقة، الاستعمال الأول Idee والثاني Begriff.

(4) Stace (W.T.) *Hegel* p. 299.

(5) Hegel: *Phenomenologie del'esprit* - trad, Francaise Vol. P. 84.

(6) stace: *Hegel* p. 71.

(7) Ibid.

(8) Hyppolite (Jean): *Logique et Existence* P.3.



## الفصل الثالث أحواله هيكل الفلسفية



## الفصل الثالث

### أصالة هيجل الفلسفية

ينظر المؤرخون عادة إلى المثالية الألمانية ممثلة في كل من كانط وفيشته وشيلنج وهيجل علي أنها نظرية الثورة الفرنسية. ولا يعني هذا سوي شيئين أولهما أن هؤلاء الفلاسفة رغم اشتغالهم من الإرهاب رحبوا بالثورة الفرنسية ودعوا إلى عهد جديد وتحمسوا لتنظيم الدولة والمجتمع علي أساس عقلي من أجل حماية حريات الفرد ومصالحه. وثانيهما أن هيجل يوضع عادة (وهذا يحض إقراره هو نفسه) بجانب كل من فيشته وشيلنج في مصاف الكانطيين المتأخرين والمثاليين الألمان وأن فكره يتقدم في معظمه ابتداء من فيشته وشيلنج بوصفه وريثهم ومواصل فكرهم.

ولهذا فلعلة يكون ذا فائدة محققة أن نتقدم ابتداء من النقد الكانطي نفسه للتعرف علي أقرب الأفكار التي سبقت ظهور النسق الهيجلي. لقد انتهى النقد الكانطي إلي ما يشبه النسبية المعرفية في باب نظرية المعرفة. والنسبية المعرفية تؤكد أن الوجود لا يعرف إلا في أحواله ومظاهره ولا تعرف الأشياء نفسها بل تعرف العلاقات فيما بينها. ومادما لامتلك حدسا ذهنيا فمعارفنا كلها لا يمكن الإعتماد عليها فيما يتعلق بالمطلق لأنها قاصرة علي المعتقدات التي تتمسك بها.

وانتهى كانط ايضا إلي قصر النقد الفلسفي علي دراسة طاقات العقل البشري وقدراته إزاء كل مايطمع في معرفته. وبهذا الأسلوب النقدي اعتقد أنه يمكنه أن يمهّد للميتافيزيقا الحقيقية كعلم. ولزم بذلك أن ينحى جانباً كل نزعة تزعم لنفسها بلوغ الشيء في ذاته أو مالا تحيط به حواسنا ومدركاتنا عن طريق التوسع والارتفاع بإجراءاتنا ووسائلنا العادية التي نستخدمها في الإحاطة بالظواهر وحدها. ويعيب كانط علي الفلسفات التوكيدية السابقة أنها

خلطت بين مناهج وأساليب التعرف علي الحقائق وأستخدمت مناهج وأساليب مجال الحس في المعرفة التي لا تبلغها هذه المناهج والأساليب ولم تنهياً للنفاد إليها وإدراكها. ولأول مرة صارت الميتافيزيقا مشكلة حقيقية بناء علي هذا النقد الجديد. وأصبح الحرص علي تأسيسها من جديد دافعا ضروريا ودورا أصيلا يتحدثان من داخل العقل الإنساني نفسه.

ولهذا فقد عمد الكانطيون المتأخرون إلي تأسيس توكيدية جديدة أكثر أصالة من تلك النزعات التي رفضها كانط، فأنشأوا المذاهب الميتافيزيقية والأنساق الفلسفية الأكثر صلابة بحيث لا تكون عودا إلي الوراء وبحيث تتخطي كل الصعوبات التي وضعتها فلسفة كانط. وتحصر هذه الأنساق الفلسفية علي تجاوز الكانطية مع ادخالها ضمن كيانها المتكامل والاحتفاظ بكل المكاسب ذات القيمة التي حققتها وتحاشي الوقوع في أخطاء النزعة التوكيدية القديمة البالية المتأكلة التي أصابها التسوس.

ونذكر أنفسنا عابرين بالنقاط الأساسية التي يبنني عليها مذهب كانط. فهو تميز داخل إطار الفكر بين.

١- أولا الحساسية التي تتلقي خلال اشكال الزمان والمكان الاحساسات الصادرة عن فعل الحقائق المستقلة علي فكرنا. أما الشيء في ذاته أو التومين فلا يمكن أن يعرف في رأيه.

٢- ثانيا الفهم الذي يركب مواد الحدس الحسي باستخدام المقولات (مثل فكرة السببية) المقيدة بمباديء الفهم الخالص (مثل مبدأ السببية).

٣- ثالثا العقل وهو ملكة التركيب العالية التي تعتمد علي مباديء الفهم وتقوم عادة ببناء الأفكار الترنستدنتالية. أي أنها تتخطي حدود التجربة لكي تبلغ المطلق (مثل الله السبب الأول أو علة العلل).



ونلاحظ مبدئياً أن هيجل يحتفظ بالتمييز بين الفهم والعقل علي هذا النحو ولكن بمعنى مختلف جداً. فكانت يرى أن الفهم إذا لزم عالم الظواهر استطاع أن ينشيء علماً ذا قيمة إعتقاداً علي قدرته التركيبية. أما العقل فيفشل بالتأكيد في كل الجهود التي يبذلها لإقامة الميتافيزيقا. أما عند هيجل فكل المعارف التي يحصل عليها الفهم من نوع رخيص منحط وتلك هي المعارف التي تتجمع لدي العالم الذي لم يحظ بنصيب كاف من الفلسفة أو لدي أصحاب الأساليب الميتافيزيقية القديمة. أما العقل فعلي العكس من ذلك يوصلنا الي أعلي المعرفة وأرفعها ويمكننا من بلوغ المطلق. وبطبيعة الحال يتوقف هذا علي المعني الذي يعطيه هيجل للعقل وعلي المعني الذي يخص به المطلق.

فالمطلق عند هيجل نسق من المقولات أو الأفكار. وهو يري المطلق فكراً. والوجود نفسه ومقولاته الدنيا الخاصة به بالإضافة الي مقولات المنطق بعامة هي بمثابة تعريفات للمطلق. فالمقولات هي التعريفات الخاصة بالمطلق. ولا فرق بين أن نقول المقولات هي المطلق أو أن نقول المقولات هي تعريفات المطلق<sup>(١)</sup>.

أما العقل فهو القدرة علي التفكير المجرد وعلي التحرك الحر بين الأفكار مع استبعاد الصور الحسية وعدم النظر إليها بوصفه أفكاراً مجردة. وإذا كان الفكر يقوم في إطار الفهم بعزل أوجه الأشياء المختلفة ويضع لنفسه مبدأ النظر إما الي هذا أو إلي ذاك أو إلي ماهو قائم، فإنه يقوم في إطار العقل ببلوغ الأشياء في شمولها أي من وجهة نظر أرفع تطل علي كل الاختلافات التي يتوقف عندها الفهم. فالعقل يلم بما هو حقيقي ويحيط به مع إدراكه بوصفه هذا الشيء وذاك دفعة واحدة. ويضرب هيجل مثلاً لذلك بالشيء الذي يتحرك لآلته يكون وفي وقت آخر في وقت آخر هناك ولكن لسبب واحد وهو أنه يكون هنا ولا هنا في نفس اللحظة بعينها أو لأنه يكون في آن واحد في نفس المكانين<sup>(٢)</sup>.

ولا ينبغي أن يخيفنا هنا قياس علمية الشيء أو عدم علميته وفقا للتقديرات الوضعية أو التجريبية التي تستلزم وقوع الشيء داخل حدود التجربة. فالمعول دائما في مثل هذه المسائل علي طبيعة المضمون نفسه وما توحيه من العلمية أو عدم العلمية مادام تأمل ذلك المضمون هو الذي يفرض ويخلق تعيينه الخاص به هو نفسه<sup>(٣)</sup>.

فالفهم يحدد التعيينات ويثبتها. ولكن العقل سلبي وجدلي لأنه يفضل التعيينات ويلغيها من الفهم. وهو إيجابي لأنه يخلق العام ويدرك الجزئي بداخلها وكما أن الفهم يدرك منفصلا عن العقل بعامة، يدرك العقل الجدلي عادة منفصلا عن العقل الوضعي. غير أن العقل فكر وفقا للمصدق الخاص به. والفكر أرفع وأسمي من العقل والفهم علي السواء. أنه مزيج من الاثنين معا. فهو السلب أي أنه هو ما ينشيء الكيف الخاص بكل من العقل الجدلي والفهم. وعندما يقوم الفكر بتفي الشيء البسيط يعمد في نفس الوقت إلي وضع ما يميزه من الفهم ويجرد حذف هذا الاختلاف المميز له يصيح جدليا. ولا يكفي بالدور السلبي الخاص بهذه النتيجة ويثبت كيانه أيضا بطريقة إيجابية بإعادة تكوين الشيء البسيط - الذي بدأ بتفييه - بصورة أعم كشيء عيني في ذاته. ولا يبقى الجزئي المعطي ثانويا هنا لأن الجزئي نفسه هو الذي عثر بذلك سلفا علي تعيينه خلال تلك الحركة الروحية المجملة هنا وتمثل هذه الحركة التطور الباطن الخاص بالتصور. وهي التي تنشيء منهج المعرفة المطلقة والروح الباطن للمضمون نفسه.

وهذا نفسه في نظر هيغل هو الطريق الي جعل الفلسفة علما موضوعيا<sup>(٤)</sup>.

وهكذا نري أن العقل أصيل وذو دور رئيسي في فلسفة هيغل. والتفكير الفلسفي لا يفترض أي شيء وراءه. والعقل هو ما يشغل التاريخ أو هو ما يعنى

به التاريخ. العقل هو الموضوع الأوحد للتاريخ. والتاريخ هو المجال الأوحد الذي تجري فيه تطورات العقل وخطواته نحو التحقق العيني. فالتاريخ كما قلنا من قبل متمم للعقل وحقائمه.

والفهم يفصل ويخلق التعارض في كل شيء. والعقل يوحد بين ما يفصله الفهم ويضع فيه التعارض في شمول عيني. فمن شأن العقل أن يحل الاضداد في تركيبه أعلي. ومن شأنه أن يرد الاختلافات الي الهوية. وليست هذه الهوية شيئا مجردا بحال من الأحوال. بل هي الهوية العينية التي تحتوي علي الفوارق الداخلية وتضعها وضعا وتنميتها في ذاتها. وتلك هي ماهية الجدل علي نحو ما فهمه هيجل وصوره. فموضوع الفكر الذي تواجهه يوجد هنا بوصفه أحد الأوجه الأكثر مباشرة أولا وقبل كل شيء ثم يظهر بحركة قلب مفاجئة علي نحو آخر ويوجه آخر ضد الوجه الأول وفي النهاية يدرك موضوع الفكر كهوية عينية لكل هذه الأوجه المتقابلة. ويقدم كل شيء علي ذلك النحو في الأشياء وفي الفكر عن طريق المتناقضات التي تحل نفسها في كل مرة في مركبات الموضوع ونقيضه حيث تنبثق تناقضات جديدة.

هذه الحركة الجدلية حركة نحو تعبر بالكائن من حالة فقر وتجريد نسبي الي حالة أكثر غني وأكثر عينية.

وهكذا يعمل العقل باستمرار علي النهوض بالإنسان وعلي تحويله الي كيان عيني كامل. وتظهر حياة العقل في صورة صراع انساني متصل من أجل اسيتعاب كل ماهو موجود ومن أجل الإحاطة به وإحاطته الي شيء يتفق مع الصدق. ويحدث هذا الاستيفاء والتحقق الأسمي كعملية في العالم الزماني والمكاني ويمثل في آخر الأمر تاريخ البشرية بأكملها. والروح لا تعني سوي شيء واحد هو العقل منظورا اليه كتاريخ. فالروح تشير إلي العالم التاريخي في علاقته بالتقدم العقلي للانسانية. وليس التاريخ هنا مجموع الأحداث

والوقائع التي تجري علي الأرض ولكنه النضال اللاتنهائي لتهيئة العالم للتوافق والتكيف مع كل الإمكانيات والقدرات الإنسانية النامية ولهذا كان التاريخ هو العنصر الرئيسي في الفكر الهيجلي لأن "التاريخ إذا فهم وأحيط به إحاطة صحيحة حطم كل الهيكل المثالي أو الإطار المثالي المفروض علي هذه الفلسفة" (٥). وهذا في الواقع هو جوهر هذه المثالية الهيجلية لأنها مثالية موضوعية أو فلسفة حريصة علي الارتباط بالواقع الحقيقي. ولاشيء يرد للمهيجلية حقيقتها سوي التاريخ لأنه هو نفسه صورة الحركة الشمولية التي يقوم بها الوعي الذاتي لدي الأفراد والجماعات من أجل تحقيق التقدم.

وسبق أن شرحنا في الفصل السابق كيف يكون التاريخ صورة لمبادئ الحقيقة التي تنعكس في شكل مبادئ للفكر وصور خاصة به وفقا لنظرية المعقولة الكلية للوجود. وهذه النظرية علي عكس مايتصوره الكثيرون هي الأساس الذي يهدم كل مثالية هيجلية ويحيلها الي موضوعية ويحدد طابعها الأولي والانهائي ويكشف عن جوهرها ومكنون حقيقتها.

المهم إذن حسب نقطة البداية في هذا الموضوع أن الفهم يفصل بين الأشياء ويخلق بينها التعارض في حين يوحد العقل بينها في شمول عيني. فالعقل يحل التعارض في تركيبة أعلي ويفض التناقضات في صورة مركب موضوع ونقيضه ويخلق الهوية في الاختلافات أو يرد الاختلافات الي الهوية وليست هذه الهوية مجردة وليست خالية من المضمون ولكنها هوية عينية تحتوي علي اختلافاتها ومفارقاتها الداخلية التي تضعها وتنميتها في ذاتها. وهذا هو جوهر الجدل علي نحو ما فهمه هيجل.

وفي الجدل تولد كل فكرة نفيها الخاص بها الذي يدفع بها الي التحول الي فكرة جديدة تنفي نفسها بنفسها بدورها فليست الفكرتان - الأولى والثانية - سوي لحظتين أو وجهين من أوجه الفكرة الثالثة التي تحتوي علي الفكرتين

الأولتين وتعتمد الي رفعهما نحو وحدة عليا.

وهكذا يتحقق التقدم الجدلي المقام علي عجلة يطلق عليها هيجل اسم النفي فالنفي هو نقيض الموضوع الذي ينبع منه التناقض. ويحذف هذا التناقض بواسطة نفي النفي عندما يتم امتصاصه في شمول أعلي.

ويعبر عن هذه الحركة الجدلية عادة بقولنا: الموضوع ونقيض الموضوع ومركب الموضوع ونقيضه.

والواقع أن هذه الألفاظ الثلاثية استخدمها هيجل نفسه نادرا جدا وإن كانت قد وردت كثيرا لدي كانط ولدي فيشته. أما هيجل فيشير الى هذا الثالوث بأفعال ألمانية ذات تعبير قوي عن هذه الحقيقة مثل القلب umschlagen والرفع aufheben وهو يدل علي الحذف والحفظ والاعلاء أو الرفع في آن معا.

ونشأ عن كل هذه الأساليب الذهنية المستحدثة في التفكير تعدد وجهة النظر في هيجل واختلاف الرأي عنه في كل ناحية من النواحي فالكثيرون يرون في فلسفته كما فعل فيكتور كوزان "كتلة كثيفة مضغوطة من التجريدات". لكن الواقع بخلاف ذلك لأنه فلسفته تعد فلسفة عينية بكل معاني الكلمة. وعينية هنا لا تشير الي المعني العادي الذي يتعلق بالمعطي المباشر للمعرفة الحسية وإنما تشير الي المعني الأصيل الاشتقاقي للكلمة وهو مايزيد ويزداد مع نمو مجموع الأجزاء كاللنبات النامي. والعيني عند هيجل هو الشمول المبني علي الجدل ابتداء من أوجهه ولحظاته. غير أنه من الضروري أن تكون هذه اللحظات مجردة أولا أي متقطعة ومستمدة من المعطيات المباشرة المهرشة حيث يقوم الفهم بدوره الأولي.

والواقع أن فلسفة هيجل تشق طريقا من الواقع العيني ولكنها تبدأ بالموقف المثالي الأصيل الذي يغطي علي هذه العينية ويجعل من العسير

إدراك جوهر الهيجلية ويعني عن كل جوانبها الحقيقية ذات الوزن والتأثير علي اتجاهاتها والخطأ في متابعة الفكر الهيجلي تؤدي الي عدم إدراك كنه هذه الفلسفة وببقينا في متاهات لاحصر لها .

فهو يبدأ فعلا بسؤال شغل الفيلسوف كانط من قبله. ذلك السؤال هو: ماهو التوافق بين العقل والعالم الخارجي؟ وكيف يفهم الشخص من عداه؟ وأحس هيجل كما أحس كانط من قبل بأنه من الضروري أن تقوم وحدة عميقة بين العارف وموضوع المعرفة وأن المعرفة ذاتها مستحيلة بغير هذه الوحدة.

ورأي هيجل أن هذه الوحدة هي وحدة الأضداد، ويكمن سر قوة فلسفة هيجل ومنهجه في الإلحاح المستمر علي أن مثل هذه الأضداد يجب أن يتحد في كل خطوة خلال التقدم الإنساني.

وتأتي الجدة هنا في الفكر الهيجلي من ثلاثة جوانب أولها أن لفظة الوحدة ومضايقاتها: "الهوية" و"الشمول" تأخذ معني مستحدثا ذات أهمية معينة في فلسفة هيجل وهو أنها تقيم الطابع الجوهرى الخاص بمفهومات المطلق. وتلك المفهومات هي التي ميزت الفلاسفة الكانطيين المتأخرين تمييزا إصिला من كانط وجعلتهم في موضع متعارض مع فلسفته.

وثاني هذه الجوانب هو تطبيق الجدل نفسه علي الحقائق العينية في الحياة، فلا ينطبق الجدل علي أفكارنا فقط من أجل تيسير درجة أرفع من الفهم وإنما يمتد الي الحياة نفسها. فكل عملية من عمليات الحياة تستدعي نقيضها وتتقدم الحياة عن طريق أهم خطواتها بواسطة التركيب بين هذين الاثنين لتحقيق صورة أرفع منهما معا. فالحياة ليست مجرد الوجود كما أن الموت ليس مجرد اللاوجود أو العدم. فالخطوة الأساسية في التقدم هي التركيبه من الاثنين أي الصيرورة.

ويعطي هيجل هنا مثلاً ممتعا متعلقا بصور النباتات. وهو مثل يوضح موقف هيجل الذي ثبت لأول مرة بصورته هذه في تاريخ الفكر لأنه نظر إلى التقدم سواء في تاريخ الإنسان أو في تطور الحياة كمتتابع متصل لخطوات ثورية أو للحظات من الانبثاق والطفرة والتحول. ويقول هيجل في هذا المثل أن البرعم يختفي عند تفتح الزهرة وكأن الزهرة قضت على البرعم وأزالته وكذلك إذا جاءت الثمرة قضت على الزهرة كصورة لوجود النبات لأن الثمرة تظهر بمظهر الطبيعة الحقيقية للنبات في موضع الزهرة. وليست هذه المراحل مختلفة بعضها عن البعض الآخر وحسب متميزة عنها، بل يقوم كل منها بعزل غيره وإسقاطه كأنها كلها لا يتلق بعضها مع بعض. ولكن النشاط الحيوي الذي لا ينتهي في طبيعتها الكامنة فيها كلها يجعلها في نفس الوقت بمثابة أوجه الوحدة العضوية ولحظاتها حيث لا يناقض كل منها الآخر وحسب بل يكون كل منها بالضرورة كالآخر، وتعد هذه الضرورة المتعادلة لكل اللحظات من أولها حياة الكل الموحد.

أما الجانب الثالث المهم المستحدث في فلسفة هيجل فهو التفكير العقلاني<sup>٦</sup> ويضع هيجل هذه العقلانية في أكبر صورة من صور التطرف والأصالة معا وهي فلسفة المعقولة الكلية للوجود (Panlogismus). ومن شأن هذا المذهب أن يجعل من العقل جوهر الوجود. وقد ابتدع هذه اللفظة مؤرخ الفلسفة الألماني المشهور يوهانس أدوارد اردمان (١٨٠٥-١٨٩٢) في كتابه عن "تاريخ الفلسفة الجديدة"<sup>(٦)</sup> الذي صدر في ثلاثة أجزاء بين سنتي ١٨٣٤ (أي بعد وفاة هيجل بثلاث سنوات) و١٨٥٣. وقد اشتهر اردمان باعطاء أسماء للمذاهب الفلسفية بحيث تحدد أبرز خصائصها وتفصح عن طابعها الأصلي وهو الذي أوجد لفظة النفسانية واطلقها على المذاهب التي تقحم على النفس في تفسير أولياتها ومبادئها. وقد أطلق اسم العقلانية الكلية للوجود أو "البانلو

جيزموس" علي هذه النقطة الجوهرية في مذهب هيغل الخاصة بالنظر الي كل ماهو حقيقي بوصفه ذهنيا بشكل كامل ويمكن إقامته عن طريق العقل وفقا لقوانينه. وبطبيعة الحال لم يقل هيغل نفسه هذا الاسم ولكنه تعريف مذهبي لحقيقة موقفه الفلسفي العقلاني. ومن المعروف أن بيرتيلوه R Berthelot قد اعترض علي هذه التسمية<sup>(٧)</sup> واعترض هايرينج Th. Haering في كتابه عن "هيغل: ما أراده وما أنجزه" (سنة ١٩٢٩) علي فكرة المعقولة الكلية للوجود قال أن منشأها عبارة هيغل المشهورة، was vernunftig ist das ist wirklich، und was wirklich ist, das ist vernunftig التي بنا عليها اتهاماتهم لهيغل بهذه المعقولة الكلية للوجود. والواقع أن الذين أيدوا هذا المذهب عند هيغل نسوا أنه أخذ نفس هذه الغلطة علي بارديلي Bardili. وكانت هذه العبارة ذاتها سببا في الهجوم علي هيغل. ورد هيغل علي هذا الهجوم الذي تسببت فيه هذه العبارة مدافعا عن نفسه. وفي رأي هايرينج أن "حقيقي" تعني هنا "فعالا ومتينا وثابتا". أما المعقول فهو القانون الحيوي العميق الذي تتأكد به كل حقيقة. ولايبقي ماهو غير حقيقي وإنما يختفي ويزول. ويكون معني العبارة علي أساس هذا التفسير ليس كما يقال: ماهو معقول حقيقي وماهو حقيقي. بل يكون معناها: المعقول ذو فاعلية وذو الفاعلية معقول.

أما فونت Wundt فقد رأي في مذهب "البانلو جيزموس" أو المعقولة الكلية للوجود تقدما محققا بالنسبة الي كل الفلسفات العقلانية السابقة فالمعقولة الكلية للوجود لاكتفي بالفكرة التي تحمل نفسها بنفسها فتستلزم بنفسها موضوعها وأساسها الجوهرية وتعتمد الي البحث عن فكرة تحرك نفسها بنفسها أي تصدر عنها كل الأفكار الأخرى بحكم ضرورة النمو الجدلي الكامنة فيها. وتعين هذه الحركة الذاتية للفكرة علي تخطي كل مافي المطلق من علو، وهو العلو الذي سيطر علي كل الأشكال العقلانية السابقة. وليس عالم المظاهر



عند هيجل سوي تطور الموجود نفسه بكل الملاً الخاص بمضمونه العيني. وهكذا تؤدي المعقولة الكلية للوجود ذات البداية المنهجية الميتافيزيقية إلى مذهب تجريبي بحكم مضمونها الفعلي.

وأعان الجدل الهيجلي هنا علي تحطيم هذا التمييز بين العارف وموضوع المعرفة. فأنكر هيجل الوجود في ذاته أو النومينا الكانطية. وأصبح "لاحقيقة إلا مانعرفه". ونوجد نحن أنفسنا بفضل مانعرفه عن العالم الخارجي كما أن العالم الخارجي موجود فقط بحكم معرفتنا له. فالحقيقي معقول والمعتول حقيقي. وتوجد الأشياء فقط بحكم معرفة العقل لها تماماً كان العقل لا يوجد إلا بالتفكير.

وأدت المعقولة الكلية للوجود إلى إسباغ طابع خاص علي كل التصورات الأساسية في فلسفته. فهي لا تعني إطلاقاً مجرد التصورات علي نحو ماهو الحال في المنطق الصوري وإنما تعني كذلك كل الأشكال والأحوال الخاصة بالوجود الذي يستوعبه ويحيط به الفكر. لذلك تمثل الفكرة الصحيحة الحقيقية ذاتها إذا بلغت هذه الحقيقة في تطورها مرحلة التوافق مع الصدق. ولهذا فالحقيقة الصادقة أيضاً بمثابة فكرة صحيحة. وتستمد المعقولة الكلية للوجود كل مباديء الفكر وأشكاله وصوره من مباديء الحقيقة ذاتها وأشكالها وصورها. ولا يعدو الشكل المنطقي "للحكم" أن يكون تعبيراً عن حدث جار في الحقيقة.

ويضرب هيجل هنا مثله المشهور عن الحكم: "هذا الرجل عبد" فهو يري أن هذا الحكم يعني أن الرجل (وهو هنا موضوع الحكم) قد استعبد أو صار عبداً (وهو هنا المحمول في الحكم)، ولكن رغم أنه "عبد" فهو لا يزال إنساناً جوهر وجوده الحرية التي تناقض الوصف المحمول عليه. وبذلك فإن الحكم لا يطلق

المحمول علي موضوع مستقر ثابت وإنما يشير الي عملية فعلية خاصة بالموضوع تستحيل الي غير ماهي عليه أو ماهو منصوص عليه. ولذلك فالموضوع هو العملية التي يصير بها محمولا والتي يتناقض بها معه. ومن هنا تظهر الحقيقة بصورتها الديناميكية الخالية من المجردات البحتة وتحلل عملية الصيرورة في الموضوع الي العديد من العلاقات المتعارضة. وتمثل الإشارة إلي الواقعة في انتقال التصورات المنطقية عند هيجل من شكل لآخر. وذلك أن حركة التصورات المنطقية في انتقالها من شكل لآخر هي صدي لواقعة في الحقيقة هي واقعة الصيرورة. ويستحيل تعيين أي شكل جزئي إلا عن طريق الشمول الذي يضم العلاقات المتعارضة التي يوجد فيها ذلك الشكل.

ويؤكد هيجل هذا المعني مشيرا الي أن الوعي الذاتي la conscience de soi يتلقي مضمونه من الشي موضوع الرغبة فيتشكل بشكله ويحتوي علي وجوده فإذا تعلقت الرغبة بشيء من الأشياء حمل الوعي الذاتي طابع الموجود الطبيعي واصطبغ بالصبغة الشبثية. ولكن هذا معارض للوعي الذاتي الذي يمثل النفي بالنسبة الي الوجود الشيء. ولكي يحافظ الوعي الذاتي علي كيانه كان عليه أن يأخذ وضعه كعملية إعدام. وينبغي لذلك أن يؤكد وجوده كرغبة في الرغبة أو كفراغ يتطلع إلي ذاته أو كفراغ يرغب ذاته.

والأنا لا تظهر لنفسها أمام نفسها إلا بمقدار ما يحددها الغير. ولذلك تفرض هذه المشكلة نفسها علي كل وعي ذاتي علي حدة لكي يخرج عن عزلته ولكي يعرف نفسه للغير. ويؤدي هذا إلي الصراع بين الأثنين.

الأنا لا تظهر لنفسها الا بمقدار ما يتعده وجودها عن طريق الغير وبالمثل لا يدرك الغير ذاته في الأنا الخاصة به الا بمقدار ما يستبعدني أنا نفسي في الأنا الخاصة بي. ولا يوجد منذ البداية كثرة فيما يتعلق بالذوات التي يعزلها العدم. ولكن يوجد تعدد حقيقي أي تعرف كل ماهو "وعي ذاتي" (هيجل يطلق

علي كل إنسان أسم "الوعي الذاتي" وبالتالي فالتالي فالتناس هم "أودع ذاتية" أو تتعرف "الأواعي الذاتية" المنفصلة. علي نفسها بوصفها متداخلة فيما بين بعضها البعض بفضل رابطة النفي الباطن الذي يؤسس العلاقات بينها ويوجد روابط بينها. وتفرض مشكلة تجاوز الانعزال نفسها علي كل "وعي ذاتي" كما تفرض مشكلة تعريف كل واحدة منها بالآخر نفسها ايضا علي كل منها. ويؤدي هذا إلي خلق نوع من الصراع المميت بين كل من الوعيين الذاتيين المنفصلين المتقابلين. فمن ناحية تسعى الأنا لفرض نفسها علي الآخر. كموضوع لرغبته بالنسبة اليها. ومن ناحية أخرى سيسعي الآخر نفسه ايضا بحكم كونه إنسانا الي فرض نفسه علي أول "أنا" كموضوع لرغبته، وتقف الرغبتان المريدتان لدي كل من القوتين إحداهما في صدام ضد الأخرى. ولايزول هذا الصدام إلا باختفاء أحد الخصمين الحاضرين. ولكن موت أحد الخصمين يهدم الوعي الذاتي. فبمجرد انعدام أحد الطرفين يصير الآخر معزولا ويوجد نفسه وحيدا لعدم وجود الآخر الذي يتعرف عليه ولأن اليقين الذي يجعله يواصل وجوده كأنسان يصبح ذاتيا محضا.

ولاسبيل إذن أمام عدم وجود إمكانية غياب أحد الطرفين إلا أن يعترف الآخر فعلا "بالأنا" بوصفها قيمته وذلك هو وضع العلاقة بين السيد والعبد التي أشرنا إليها كذلك. والسيد هو الذي نجح من بين الاثنين علي فرض قيمته علي الآخر. وبالتالي هو الذي نجح في فرض الاعتراف به كوعي ذاتي ولكن العبد هو الذي يرتفع الي مستوي الوجود الإنساني الحقيقي. فقد استشعر العبد في الصراع الذي انهزم فيه الخوف من الموت. ودفعه هذا القلق المميت إلي إثبات أن عالم الأشياء الذي لم يشأ أن يرتفع فوق مستواه لا يتصف بالثبات والتوافق المطلق الذي كان يعتقد من قبل. ويكشف له إمكان الموت عن إمكانية اختفاء العالم الطبيعي من حوله. وهكذا يتعرض شمول المعطي للنفي الاساسي متخليا عن تضامنه مع العبد. ولكن من هذا الثقب الصغير الذي

ينفتح علي أثر هذا الرفض بتيسر النفاذ والتصعيد نحو الوجود الإنساني.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى يؤدي العمل الذي يقوم به العبد إلي إيجاد هذه العملية التي تحقق التحرير. فالعمل هو الذي يسمح للإنسان بموضعه الوعي الذي يملكه عن نفسه في صورة نفي. ويحطم العبد عن طريق العمل الصورة الطبيعية للأشياء لكي يفرض عليها صورة جديدة تابعة من محض إرادته واختياره هو بنفسه. وعندما يحقق ذلك يحول العالم الطبيعي الخالص إلي عالم إنساني وضع الإنسان عليه بصمات يده وخلف عليه علامات. وعندما يشرع العبد في صياغة وتشكيل الشيء المادي يقوم فعلا في تحديد شكله هو نفسه شخصا . وهكذا يتأمل ذاته في العمل الذي يقوم به ويحققه. ومن هنا يصبح المعرك الحقيقي للتاريخ وللتقدم التاريخي هو العبد نفسه.

ونشير هنا عابرين إلى أن كارل ماركس أشاد بأهمية ومكانة هيجل هنا إشادة بالغة. واستعاد سارتر الهيجلية وأعاد تضمينها فلسفته في نقد العقل الجدلي وجعل خبرة العامل في أداء صناعته وتحكمه في الآلة تحرره الحقيقي الذي يستطيع أن يتحكم عن طريقة في سير الحياة نفسه والتقدم من ورائها.

ونلمس من تفكير هيجل فيما تقدم أنه كان يضع التاريخ ك موضوع وكمعني أصيل في نظره هو الوجود اللانهائي وهو المطلق وهو الحقيقة الكاملة. الله هو كل ما كان وهو ما يفض ذاته - التي تضم الطبيعة الموزعة المنتشرة في المكان والمدينة - في الزمان التاريخي. وإذا كانت الطبيعة في امتدادها المكاني هي الله فالتاريخ في تطوره الزمني هو الله. وليس وراء الطبيعة والتاريخ شيء. والطبيعة تعجز جذريا عن تحقيق الفكرة بينما التاريخ هو ما يصبح الله به الله. بل كان انشغاله بالتاريخ أكثر ما ظهر في فلسفته علم الاكتشاف وهو أعظم محول وأعظم باعث علي التغيير. والتاريخ هو التعبير الخاص بكل حدث في الوجود. بل هو التحقق الفيزيائي لروح وعقل كل إنسان.

والإنسان هو تاريخ نفسه. وفهم التاريخ هو ما يعنينا علي فهم الإنسان.  
واعتماد هيجل أن يردد بهذا الصدد عبارة شيلر المشهورة أن التاريخ هو محكمة  
العالم، Die Weltgeschivhte ist das Weltgericht .

وهكذا يظهر بوضوح أن هيجل نصب من وراء هذه المعقولية الكلية للوجود  
إطاراً مثالياً يشتمل علي مضمون عملي وموضوعي. وليست المثالية هي  
فلسفة هيجل شيئاً موجوداً خارج الحقيقة أو إلى جوارها، بل لا تعدو فكرة  
المثالية أن تكون صدق الحقيقة نفسها بنفسها كمثالية وهي بسبيل وضع كيانها  
من حيث هي في ذاتها.

ولكن الواقع أن تفسير فلسفة هيجل هنا لا يتضح وضوحاً كافياً إلا بالاطلاع  
علي فلسفته في القانون. ولا بد من التعرف علي الموقف النهائي جلياً لدي  
هيجل علي ضوء ذلك الجانب القانوني.

## هوامش الفصل

(1) Stace : *Hegel* , P. 76.

(2) Serreau (René) : *Hegel et / Hegelianisme*. P 15.

(3) *Hegel*: Science de la Logique (Trad. Français).

(4) Hegel : Science de La Logique *op. cit.*, P. 9.

- ولهذا السبب نفسه أسمينا كتاب هيجل ظاهرة الفكر.

(5) Marcuse (Herbert) : *Reason and Revolution*, P.16.

(٦) الجزء الثالث - القسم الثاني - ص ٨٥٣ حيث يقول أن أنسب اسم لهذا المذهب هو العقلانية الكلية للوجود.

(7) Berthelot(R.): *Evolutionnisme et Platonisme* p. 170.

## الفصل الرابع تطور هيكل في حياته





## الفصل الرابع

### تطور هيجل في حياته

ليس من السهل أن يتابع المرء تحولات هيجل الفكرية في حياته بدون الملم حقيقي بفلسفته. فهو يقدم من النظريات ومن الآراء ما ينتهي الي تعديلها أو تغييره أو تبديله. وهي كلها تحتاج لقدر معين من معرفة هيجل من أجل تمييزها وإدراكها ومن أجل الألمام بالفروق فيما بينها. ولهذا توخينا أن نؤخر الكلام في هذا الموضوع إلي أن تتضح جملة المواقف الهيجلية بصورة تيسر الألمام بالتطور الذي جري في نظرياته وآرائه وروحه خلال سنوات حياته.

ويبدو أن صحته في شبابه الأول لم تكن تساعده كثيرا علي الإنطلاق والحبور البريء. واعتاد هيلدرلين Holderlin أن يري فيه الإنسان الوديع الهاديء الذي يؤمن بالأمر الواقع. وتمسك طوال حياته بالجدية وروح العمل والنظام وأخذ الأمور بالتدريج وبالترتيب. غير أن هذا كله لم يقتل شغفه بالمطلق وهيامه بالتطلع إلي عالم العقل والروح والكلية. وظل يؤكد إلي أخريات أيامه أن الشرط الأول لدراسة الفلسفة هو الشجاعة في الصدق والاعتقاد في قوة الروح. ولهذا غالبا ماكان يترجم شعوره بالوجد إلي أساس نظري مبني علي العقل. ولكنه لم يخل اطلاقا في أي لحظات حياته من هذا الطموح نحو العالم الفسيح اللامتناهي. وكأنما تملكه نزوع نحو أيام العالم القديم عندما كان كل شخص يجوب في الأرض كأنه آله علي حد تعبير هيلدرلين أيضا عنه. وبدأ العالم في نظره حينذاك كأنه مجرد مظهر أو تعبير لحياة لانتهائية تنبع من أعماق أعماقه. وود لو عاش كطفل تحنو عليه أمه الطبيعة أو لو عادت اليه روح طفل يعيش في اتصال مباشر مع الطبيعة. ولكن تميز هيجل أيضا إلي جانب هذه الحساسية الشعرية والدينية بذكاء للاح وضيء. ولا تلبث هذه النعمة الذاتية أن تطفئ علي تفكيره في آفرع العلم المختلفة.

ونستطيع أن نستشف هذه الإرادة في الشمول الكني من المواقف التي بدت منه أزاء جملة العلوم الفلسفية كما نستطيع أن نستشفه من المامه الكبير بأفرع المعرفة. ولم يقض أوقات شبابه إلا في التحصيل والقراءة والتزود من كل ما امتاز به عصره وعصور السابقين في حقل الفلسفة والتاريخ والمنطق والأخلاق. ولم يحط إنسان باليونان وتاريخها وحضارتها وفكرها وأدبها كم أحاط به هيجل. وخصص ساعات طويلة من وقته للقراءة. ولم يخفف الإطلاع علي مؤلفات ليسنج والتمعن في كتاباته من سحر اليونان بل زاده اندفاعا وشغفا مرة أخرى بالأدب والفلسفة اليونانيتين.

ولم يكد هيجل يظفر بساعات من المرح والسرور والغبطة الا بعد أن صار استاذاً للفلسفة واستقر به المقام في المهنة التي كان شغوفاً بها طول حياته. وأمكنه حينذاك فقط أن يتردد علي المسارح علي الحفلات وأن يقبل علي بعض اللهو والرحلات وأن يحضر العزف الموسيقي وأن يزور المتاحف وأن يشارك بعض الشيء في الحياة العامة.

أما في شبابه الأول فقد انصرف الي قراءات طويلة وإطلاع وافر في مجالات الأدب والفلسفة والتاريخ والشعر. ومن المعروف أن هيجل نظم عددا من القصائد أهدي أهمها الي صديقه هيلدرلين الذي رغم تعادله معه في السن لم يكف عن التأثير به والاستفادة من خطواته الشعرية والفكرية. علي أن أعرق التأثير في شخصية هيجل جاء من قبل فلسفات التنوير والنزعات الإنسانية الأغريقية ومن قبل الرومانتيكية الوليدة في أيام شبابه ممثلة في أشعار كلريشترك وفيلاند.

ولاشك في أن كتابات الشباب هي أكبر معبر عن الدلائل الأولى في التطور الروحي لهيجل أثناء مراحل التعليم وبعدها<sup>(١)</sup>. وقد أوجت هذه الكتابات الأولى للأستاذ اشتايتنبو شيل بأن هيجل بدأ حياته علي أساس مخطط رئيسي

لإعادة تكوين الإنسانية. ونشأ نسق الفلسفي نتيجة لبحث الظروف الضرورية  
لأرساء القواعد والأصول للحياة البشرية.

وكان جان قال قد ذهب في كتابه عن "شقاء الوعي في فلسفة هيجل" إلى  
أن التجربة الدينية تحتل موضع القيادة في فلسفة هيجل. أي أن التفكير في  
التجربة الدينية يوجد علي رأس الموجهات والمبادئ في فكر هيجل ولكن  
لا يلبث المرء أن يلاحظ أن هيجل برغم احتواء جوانب من فكره علي عناصر  
دينية ورغم وضعه للدين ضمن لحظات الروح المطلق لم يكف عن إبداء إنكاره  
لوجود أي عالم علوي إلهي ولم يتوان عن إحلال الارتباط الوجداني العميق  
المباشر بالمطلق محل العقيدة الألهمية. وإذا كان هيجل قد استبعد خلاص الروح  
الفردية علي أساس العقيدة الدينية فذلك لأنه كان يتطلع تطلعا دائما إلي وحدة  
الطائفة الإنسانية برمتها. وأهتم اهتماما واضحا باتحاد البشر فيما بينهم.

وقد عاش هيجل في مدينة بيرن ثلاث سنوات من ١٧٩٣ إلي ١٧٩٦  
واشتغل مدرسا في أسرة من أسر بعض المنتمين إلي البطريركية. وقضى هيجل  
سنواته تلك في تأمل عميق وفي عزله تكاد تبلغ النقيض مع اندفاع الشباب  
وتلقائية الأحلام التي كان عليها من قبل في توينجين. وسيطرت علي فكره في  
هذه الفترة بأكملها فلسفة كانط. وكان عليه هنا أن يحل جملة الإشكالات  
العقلية التي ظلت معلقة في فكره طول سنوات الدراسة الدينية. ومن أولي  
الصفحات التي كتبها هيجل في فترة بيرن مقال عن سقراط وعيسى أعيد  
نشره ضمن "كتابات الشباب الدينية" سنة ١٩٠٧ علي يد نوهل. وفي هذا  
المقال يفضل هيجل سقراط علي المسيح ويضعه في مرتبة أعلي من مرتبته. فلم  
يكن هم سقراط سوي الكشف عن الإنسان أمام نفسه ولم يكف عن لقاء  
الناس والاختلاط بهم. ولم يحرص سقراط علي الدعوة لأخذ المذاهب بل حرص  
علي شيء واحد هو ازدهار الشخصية ازدهارا حرا. وهذا فضلا عن أن

المسيحية ذاتها لا يزال يسيطر علي كيانها ضيق الأقق وعدم التسامح الموروثين عن اليهود. ولم تسع المسيحية للتخلص من روح السيطرة والطغيان.

ونظر هيجل إلي المسيح نظرة خاصة في بحثه عن حياة المسيح؛ فقد استبعد تماما كل مايت بصلة إلي الرسالة والتبوة والمعجزات. واعتبر المسيح ثوريا ومصلحا عمليا يدعو الي عالم جديد. واعتقد ديليتي أن هذا الضرب من التفكير ناتج عن تأثير كانط وقراءات هيجل لكتبه. استند في هذا الرأي الي قول هيجل في خطاباتة في تلك الفترة بأنه كان منهمكا في قراءة كانط ولكن برغم ذلك يمكن تمييز الملامح الكانطية في أقواله من الملامح الأصيلة الخاصة به هو شخصيا.

ويتلو بحثه عن حياة المسيح بحث هام تحت عنوان: "استطراد فلسفي" وهو بحث يسجل نواة التفكير الفلسفي الهيجلي ويسجل نوعا من الانفصال في خط السير العقلي الذي مر به هيجل. أربعارة أخرى يثل هذا البحث تطورا مميذا في الفكو الفلسفي لدي هيجل.

فهو يفرغ في هذا إلبحث من مشاغله الدينية ويشرع في الالتفات الي جملة المشاكل الفلسفية ألتتي كانت تختمر في ذهنه وتحتل مكانة ظاهرة في تفكيره. وهنا في هذا البحث لا يورد هيجل شيئا من فيشته أو عن شيلنج إلا للاستناد الي أقوالهما في هجومه علي العقلانية التقليدية وللأستعانة بهما كحليفين في التعرض للاشكالات الضخام التي تواجهه وهو بصدد محاربة تلك العقلانية القديمة من أجل تأسيس عقلانية جديدة تكون هي نفسها الهيجلية وهذا موقف أوضحناءة فيه الكفاية في غير هذا المكان من هذا الكتاب.

وتكلم هيجل في بعض أبحاث الشباب عن الدولة والأخلاق والكنيسة والظروف الاجتماعية التي يعيش فيها الجيل.

وفي نهاية مرحلة بيرن لانفلك إلا أن نشير الي قصيدة "الويسيس" Eleussis

وهو أسم مدينة اشتهرت بخوارق واسرار الالة "ديميتر" بأقليم ايتكا الإغريقي القديم. والقصيدة من نظم هيغل وهي مهداة الي صديقه الشاعر هيلدرلين.

ويحدد الدكتور عيد الرحمن بدوي معالم هذه الفترة الأخيرة في مرحلة بيرن من حياة هيغل بقوله:

"لكن شيلنج اتجه خصوصا إلي فلسفته الطبيعية، بينما كان هيغل أكثر عناية بفلسفة التاريخ. ومن هنا رأي أن الشيء المؤثر قبل كل شيء هو التطور الذي يجري علي مر الزمان. ولهذا رأي أن مهمته في مواجهة سائر الفلاسفة أن يعني بالظواهر التاريخية. فنظر إلي مبدأ التاريخ علي أنه يؤلف وحدة وأنه يقوم علي أساس عقلي مطلق.

"وقد ساعد علي توجيه هيغل هذا الاتجاه صديقه هيلدرلين الذي كان شديد الحماسة لتمجيد الطبيعة" (٢).

وأشار الدكتور بدوي في نفس الموضع إلي أن هيغل أفاد بعد ذلك في فرانكفورت من الاتصال المباشر بصديقه هيلدرلين . كان لهذا أثر بالغ في تكوينه الروحي (٣).

ونعود الآن الي قصيدة هيغل بعنوان: "الويسيس" فنقول إنها تمثل وثيقة هامة لدلالاتها الكبيرة بالنسبة الي التطور الروحي لدي هيغل. وفي هذه القصيدة أبيات تعبر عن ضياع الروح في الوجد وعن غربة العقل بعد تملكه وعن استغرابه واندھاشه في رعدته إزاء اللانهاية. ولايلث الخيال هنا أن يضع الأبد في متناول الروح وأن يجرد هذا الأبد من كل أشكاله ولكن هيغل لا يلبث أن يشطب هذه الأبيات الصوفية في قصيدته. وتعبر بقية الأبيات بعد ذلك عن منحي عقلي واضح في تفسير العلاقة بالمطلق. وفي الأبيات الأخيرة يتجه الفكر الهيجلي اتجاها ذهنيا متزايدا شيئا فشيئا حتي النهاية. والمهم هو أن

هيجل يرفض الحب كأداة وحيدة فريدة للاتصال بالمطلق. وتأخذ الطبيعة وضعها الظاهر المرموق بين كل العناصر الواردة بالقصيدة.

وتلي هذه الفترة فترة فرانكفورت وهي فترة دامت أيضا ثلاث سنوات أخرى من سنة ١٧٩٦ الي آخر أيام سنة ١٧٩٩ واشتغل فيها هيجل بالتدريس في فرانكفورت بدعوة من صديقه الشاعر هيلدرلين. وتتميز هذه الفترة بعلاقاته الوثيقة جدا بهذا الشاعر العظيم<sup>(٤)</sup>. وهي الفترة التي سيتنبه فيها هيجل الي التاريخ فيضعه في قلب العقل نفسه. وسيلتفت التفاتا واضحا إلي أهمية العوامل التاريخية بصورة فريدة<sup>(٥)</sup>.

ويقترن هذا التفكير باهتمام ظاهر بالعلوم السياسية. ولكن تعد هذه الفترة بمثابة أغني فترات حياته وأكثرها تأثيرا علي روحه وفكره لأنه وصل فيها الي حلول نهائية بالنسبة الي معضلاته الفلسفية.

ولم يشرع هيجل في وضع أولي ملامح نسقه الفلسفي الا ابتداء من يناير سنة ١٨٠٠ في مدينة بينا عندما سافر اليها واستقر بها علي أثر وفاة والده وسيتميز فكر هيجل بعدئذ بميله البحت نحو الفلسفة بعيدا عن أي عناصر غريبة علي نسقه الفلسفي.

وأصدر هيجل أول ما أصدر في بينا كتابه عن "الاختلافات بين نسق فيشته وشيلنج" ويسجل هيجل منذ بداية صفحات هذا الكتاب تلخيصا لمفهومه الفلسفي. وسيتبين هنا أن المطلق هو الصيرورة. وعن هذا الطريق تضع الفلسفة الوجود داخل اللاوجود. وسيتبين أن المطلق هو الظاهر. وعن هذا الطريق تخلق الفلسفة فاصلا وانقساما داخل الوحدة. ولكن المطلق هو أيضا حياة. وعلي هذا تضع الفلسفة اللامحدود في صميم المحدود.

وهنا في الواقع تتحد الحقيقة المحايثة الباطنة بالفكر وتتحد المثالاة الباطنة

بالطبيعية. ولا يتحول هذا المركب من الموضوع ونقيضه فضلا عن ذلك إلى مجرد إمساك بالعلاقة بين الذات والموضوع بحيث تكون الذات في جانب والموضوع في جانب. بل يصبح هذا المركب من الموضوع ونقيضه انتباها وإدراكا للهوية القائمة فعلا بين العلاقة الموضوعية (النظرية) بين الذات والموضوع والعلاقة الذاتية (العملية) بين الذات والموضوع.

ويعجز الانتباه إلى هذا الفعل التركيبي ينهض الفكر مباشرة إلى ما وراء التعارض العقلاني التقليدي الذي توقفت عنده الفلسفة الكانطية بين الذات والموضوع وتفتح الأبواب والمجالات العقلانية الجديدة. وهكذا تحل كل العقبات ويطرأ التقدم على الفكر الإنساني.

وتظهر هنا فكرة التوسط لتحل محل "الاتحاد الحي" على نحو ما ظهرت في فلسفة كل من فيشته وشيلنج وكانا يقصدان بهذا "الاتحاد الحي" توحيد الأضداد. أما عند هيجل فتعني عند مبدأ ظهورها في فلسفته الوجود الروحي الباطن لكل الأجزاء بداخل الكل الذي يضمها ويوحد بينها. أما في "ظاهرة الفكر" بعد ذلك فسيعني التوسط التعادل الذاتي عند التحرك ثم يصبح من بعد مجرد العلاقة البعثة خالية من أي حدود. ولهذا كان التأمل الفكري توسعا خالصا بعامته. وبأخذ التوسط نفس المعنى تقريبا في دائرة معارف العلوم الفلسفية ولاشك في أن وضوح معنى التوسط في فلسفة هيجل أضفى بدوره وضوحا على كل ما سبق من المصطلحات الفلسفية مثل الرفع والتمام.

وفي سنة ١٨٠٢ اشترك هيجل في تحرير الصحيفة النقدية مع شيلنج ولعل أهم منحي فكري تميز به هيجل ها هنا هو أن الفلسفة كلها شيء واحد رغم تنوع الأنساق والمذاهب. ولكن لابد من الاحتماء من أي عملية تتم عن التقطيع والتقسيم لكل الأشياء على طريقة العقلانية التقليدية أو الفلسفة المادية. فيما عدا ذلك لا يكون النقد للأفكار الفلسفية سهلا ميسرا إلا بعد الإلمام بمفهوم

شامل عن العالم نحكم علي ضوئه علي كل القيم المقترنة بالفلسفات المختلفة.. وفي تلك السنة نفسها كتب هيجل ما أسماه بنسق الأخلاق الذي نشر فيما بعد ضمن الأبحاث التي نشرها لاسون. وقد تناول هيجل هنا فكرة اللامحدود. ولكن المهم هو أن هيجل حدد في هذا النسق أول محاولة من جانبه لتخطيط نسقه الفلسفي. فتناول أول ما تناول المنطق بمقولاته: الكيف والكم وبفكرته عن اللامحدود. ثم يتحدث عن الجوهر والقياس والمعرفة وقد ضرب هيجل هنا مثلاً بأن فعل المعرفة يقدم من جانبه طياً للامحدود في المحدود كما هو الحال فيما يجري بعملية القياس. وهذا هو مادفعنا الي التمييز هنا بين المحدود واللامحدود والنهائي واللاتهائي. فحيثما كان الموضوع مشابها لما يجري بعملية القياس خصصناه بلفظتي المحدود واللامحدود لأن القياس لا يتعلق بشيء من هذا.

وجاءت الميتافيزيقا عقب كلامه عن المنطق مباشرة بحيث يتمثل العبور من اللامحدود الي المحدود كمبدأ للوجود أيضا. ولانكتشف بناء الحقيقة ذاته إلا عن طريق هذا المبدأ. ويختص الجزء الأول من الكلام عن الميتافيزيقا بشرح المبادئ الأولى. وفي نهاية الميتافيزيقا يتناول تعبيراً جديداً هو الروح المطلق. وهو يعني به مقولة جديدة. وهذه المقولة هي التي سينشأ عنها المعرفة المطلقة في "ظاهرة الفكر" وستتولد منها "الفكرة المطلقة" في المنطق والروح المطلقة في دائرة معارف العلوم الفلسفية وتعني الروح المطلقة أن الروح تفكر في ذاتها كلما أمعنت التفكير في مختلف المقولات التي سبق تحليلها.

ويأتي بعد هذا دور الطبيعة، ويعيب هيجل هنا علي العلم الحديث فقده لطاقع اللامعقولية وتحويله للكون الي مجموعة من الطاقات المادية والكمية. وينتجاح العلم فقد الانسان الطبيعة بوصفها أداة بين يديه، والطبيعة والروح تعبيران مختلفان ولكن قيمتها واحدة وعلي قدم المساواة ويمثلان نفس الحركة



الواحدة الأساسية. ويتوقف قدر الفيلسوف علي مدي براعته في إحكام  
الأمساك بهاتين الحركتين في وحدتهما. ولكن المهم هو أن تفكير هيجل عن  
الطبيعة عبارة عن "ميتافيزيقا المعرفة الإنسانية حول الطبيعة" فهو لا يمثل  
فلسفة طبيعية بالمعني المفهوم. ولا ينتهي هذا الفصل عن الطبيعة قبل تناول  
الزمانية والمكان.

ثم يرد موضوع الاخلاق فيعارض فيه هيجل الفلسفة العملية الكانطية  
معارضة قوية. وتعتمد الفعل أو التصرف الأخلاقي الهيجلي أن يحو كل  
التعارضات والتناقضات التي استبقاها كانط متداخلة في كل الفضائل.  
والفعل الأخلاقي عند هيجل هنا هو الفعل الذي أتكامل به داخل الشمول.

ويتهم الكثيرون هيجل هنا بتبعية شيلنج، غير أن الثابت الأكيد هنا أن  
هيجل لم يكن قط تلميذا بالنسبة الي فلسفة شيلنج. ويرجع التشابه بينهما هنا  
علي الأرجح الي أن هيجل لم يكن قد اطلع علي الفلسفة العملية الكانطية إلا  
مؤخرا فضلا عن زمالته الطويلة لشيلنج.

ولم يلبث هذا البحث أن أخلف بحوثا ذات نضج روحي ظاهر وذات ملامح  
عقلية عالية وقدرات فذه. وإذا كان هيجل قد أعاد وضع النسق الأخلاقي  
مرتبين متتاليتين بعد ذلك في ١٨٠٣ - ١٨٠٤، وفي ١٨٠٥ - ١٨٠٦ فقد  
استكمل جوانب أصيلة في فكره كل مرة وامتاز بتخطيط تطوره تخطيطا  
واضحا. ففي النسق الثاني (١٨٠٣ - ١٨٠٤) سجل النشاط الذاتي بوصفه  
ادراكا ذاتيا أي كجوهر. وثقلت حياة الوعي في أرفع صورها التعبيرية خلال  
"روح الشعب". ففي هذه الروح تحقق العبور الفعلي من اللامحدود الي  
المحدود. أما في نسق (١٨٠٥ - ١٨٠٦) فيرتفع التأمل العقلي من المحدود  
الي اللامحدود وقد سجلنا هذا التحول الهيجلي بوصفه انتفاضة هائلة في  
الفلسفة الهيجلية في كتابنا عن هيجل<sup>(٦)</sup>.

فمن هذه اللحظة أثبتت ذلك المبدأ الجدلي الذي يقوم مقام المنهج والفلسفة معا في النسق الهيجلي الفلسفي. وهو مبدأ - كما نري - يأتي من قلب الفلسفة الهيجلية ذاتها ولايفرض عليها من الخارج. وينص هذا المبدأ علي الإنطلاق من أكثر مباديء الفكر الممكن خواء وأشدها تجريدا في اتجاه أكثرها حياة وملاء وعينية. ويكون الانتقال هنا في حركة صاعدة من أسفل الي أعلي فنحن نبدأ عادة بأدني وأفقر طريقة ممكنة لتمييز الطابع الخاص بالأشياء ونتنقل انتقال من أسفل الي أعلي ولكنه في الوقت نفسه عملية من المجرد الي العيني المائل وحركة من الخارج الي الداخل ونزوع نحو القوة المحركة ذاتها.. وتتمثل القوة المحركة في الكل الموحد وفي الشمول الذي يضم الأجزاء جميعها ويحيلها الي كيان نسقي متصل لهذا العالم كموضوع للمعرفة.

وهذه هي خطوات الفكر من المحدود إلي اللامحدود.

## هوامش الفصل

(١) كتابات الشباب نشر نوهل بعضها لأول مرة مجموعة في كتاب واحد سنة ١٩٠٧ ولكن هيجل نشر هذه المقالات بنفسه واحدة واحدة في الدوريات والمجلات في مطلع حياته الفكرية.

(٢) عبد الرحمن بدوي، شلنج ص ٨١.

(٣) نفس المرجع ص ٨٢.

(٤) الديدي: أدبنا والاتجاهات العالمية ص ١٩٠ - ٣٢٤.

(5) Niel (Henri): *de la Mèdiation dans la Philosophie de Hegel* p. 42-64.

(٦) الديدي: هيجل ص ١٢٩ - ١٣٠ = ١٣٨.



الفصل الخامس  
أهداف التربية في فكر  
هيجل الفلسفي



## الفصل الخامس

### أهداف التربية في فكر هيجل الفلسفي

#### مقدمة

يمكن القول باطمئنان أنه لا يمكن الفصل بين الفيلسوف المفكر التربوي فكل فيلسوف هو مفكر تربوي بالضرورة، حتي وأن لم يكتب كلمة تحت عنوان التربية. فالفيلسوف ورجل علم الاجتماع والمفكر العام والأديب، كل واحد من هؤلاء يسعى لبناء مجتمع ما، بصورة ما في ذهنه، حتي وأن لم يكتب مشروعا قوميا تسعى نحوه الدولة، فما يربطهم هو الانسان، فلا يمكن لكل من هؤلاء أن يكتب وقد رمي الانسان بعيدا عن فكره، فاذا فعل ذلك سقط من أن ينسب لفئة من الفئات سابقة الذكر، وعندما يكتب المفكر في الانسان فهو يكتب في صميم التربية.

ومن ناحية أخرى لا يمكن أن يعتبر المفكر رجل تربية إن لم تكن له نظرة فلسفية يمكن تجريدتها من كتاباته، وإن لم يكن لديه ذلك فإنه بلاشك يسقط من عداد رجال الفكر التربوي، وغالبا مايكتب الكثير من أبحاثه وقد أقسم كل القسم بأنه كتب في التربية كتابة محايدة؛ ولكن كلما استطعنا تجريد هذه الفلسفة كلما اقترب الكاتب من عداد المفكرين، وما يمكن تجريده بسهولة ويسر هو انتماء الباحث لسياسة تربوية ما، ومن هذه السياسة يمكن تجريد إما فلسفة وإما ارهاصات فلسفية، قد تكون متعاسكة، وقد تكون مهوشة متناقضة، ولكننا في النهاية لا بد أن نصل إلى شيء ما من هذا القبيل.

وفي حديث الفيلسوف عن الإنسان حلم مستقبلي لا يمكن إغفاله، فهو يكتب لهذا الإنسان في حاضره ومستقبله، والكتابة عن الإنسان هي كتابة عن المجتمع، إذا فكل منهم يبحث عن صورة مثلى، أو حلم وودي لبنى الإنسان والمجتمعات التي يعيشها هذا الإنسان.

ويمكن تتبع ذلك منذ أن بدأ الإنسان يفكر حتى الفلاسفة المعاصرين، ولا يدحض ذلك تلك الفلسفات التي لم تقدم جمهورية مثلى واكتفت بنقدها للمجتمعات السالفة والحاضرة، أو اكتفت بما يسمى بالمنهجية الفلسفية كالفلسفة الوجودية والفلسفة الظاهريانية على سبيل المثال.

والحلم الفلسفى يعنى الدعوة للتغيير، بمعنى أن يتغير المجتمع المعاصر حتى يصبح مجتمعا جديداً له مواصفات حالية، وعلينا أن نصل به إلى مواصفات أخرى حتى يتحقق حلم الفيلسوف، ومهما غير الرجال التنفيذيون من الأسس المادية للمجتمع، فدائماً يبقى مكان أصيل أو دور كبير للتربية حتى تقول كلمتها، وللتعليم أن يؤدي فعله المطلوب، ومن ثم تتكامل الأدوار، لكن التربية لا تستطيع أن تحقق ذلك دون أن تكون على وعى كامل بعملية التغيير من حيث أهدافها واتجاهاتها، لذلك على التربوى أن يتسلح بالإمكانات الفلسفية التى تجعله قادراً على تحويل الحلم إلى حقيقة، وهذا ما يدفع المتخصصين فى فلسفة التربية إلى النهل من الفلسفة باعتبارها أصلاً من أصول التربية، وتحيص هذه الفلسفات حتى يمكن بناء الأهداف التربوية على أساس فلسفى سليم.

وهيجل من الفلاسفة الذين لم يكتبوا فى التربية بشكل مباشر، ولكنه من الفلاسفة الذين يمكن تلمس ظلال أفكارهم على الحركات الاجتماعية والفكر الاجتماعى سواء ماحدث فى عصره أم حدث من بعده وسواء كان هذا الفكر مثالاً أم مادياً، فكل مفكر ظهر بعد هيجل كان عليه أن يحدد مكانه قريباً أو بعداً عن هيجل، إلا أننا لا نستطيع أن نبتعد بهيجل عن مجال التربية، فقد كان مدرسا للفلسفة، ناشئاً أم مخضرمًا، وليست كتبه سوى محاضرات لطلابه وقد زادت أو نقصت، حتى وهو يعالج أكثر الموضوعات تعقيداً، لقد عمل هيجل مربياً طيلة حياته، حتى خلال تلك الفترات التى اشتغل بها فى الكتابة بالمجلات الفلسفية، فتداول العلم فى حد ذاته عمل تربوى من الدرجة الأولى، هذا إلى جانب الإمكانيات التربوية التى يتضمنها فكره مع كل فكرة كتبها..



وعند القول بأن هيجل فيلسوف الدولة البروسية، يتضح دوره كمفكر ساهم بفكره فى قيام نظم اجتماعية تمثل التربية عنصراً رئيسياً فى قياسها، بل كان هو والمدرسة الألمانية مرتكزاً لالهام رجال الثورة الفرنسية، والأمران متناقضان، وجداً سبيلهما فى فلسفة هيجل، الأمر الأول هو الدعوة إلى الثبات، والأمر الثانى يمثل الدعوة إلى التغيير، وتلك قضية تثرى من فكره، وتعلو من مكانته بحيث يستحق منا وقفة تحليل ودراسة.

وإذا نظرنا إليه من منظور قوى السلب التى تعتبر لب فلسفته، فإن فكرة السلب هذه تحتل مكانة كبيرة فى تربية الأجيال على ضوء غايات كبرى، وهى التى تميزه عن الفلاسفة المثاليين الآخرين، الذين أقاموا فلسفاتهم على المنطق الأرسطى صاحب مقولة الهوية، وفكرة السلب مع الديالكتيك تمثل منهجاً لفهم الواقع - حتى وإن كان فى صورة فكرية كما يقول هيجل - والمنهج هو ثمرة ما يقدمه الفيلسوف وهو بالتالى الثمرة التى يفيد منها التربوى وكل مفكر اجتماعى.

لقد اكتمل الديالكتيك المثالى على يد هيجل، وظهر من بعده الجدول الماهى عند ماركس وانجلز وسارتر، ولعب الجدولان دوراً كبيراً فى مجال الفكر الاجتماعى عامة، والفلسفى على وجه الخصوص، بما أحدثاه من تجاوز للمنطق الأرسطى، وأصبحا غمطين من التفكير يتناسبان وطبيعة العصر الذى نعيش فيه. لقد أحدثا فى المنطق ثورة لا تقل فى أهميتها عن الثورة التى أحدثها كل من ماكس بلاتك ودى بروى واينشتين فى الفيزياء الحديثة والمعاصرة لكنهما - أى الجدولين - قد غطيا فى تطورهما على نوع ثالث من الجدول هو الجدول الواقعى، والأخير يرفض تصنيف الفلسفة إلى فلسفة مادية وأخرى مثالية، وإنما يضيف الفلسفة الواقعية.

لذلك يأمل الباحث فى أن يظهر قوة الجدول الواقعى كما حدث للجدولين

السابقين، وقد بدأ فى هذا الاتجاه مع دراسة الدكتوراه ثم ركز دراساته فيما بعد على قضية المنهج فأجرى عدة بحوث فى هذا الشأن، ثم تلا هذه البحوث بهذا البحث عن التربية فى إطار الجدل المثالى، ولى هذا البحث بحثان آخران أحدهما عن الجدل المادى ومضموناته التربوية، يليه البحث المستهدف وهو الجدل الواقعى ومضموناته التربوية عندئذ يكون بذلك قد أكمل دراسة مستفيضة فى أصول التربية لعلها تفيد فى هذا الميدان.

## ١) الهدف من البحث:

والهدف من هذا البحث هو تحليل النسق الفلسفى الهيجلى وصولاً إلى الإمكانيات التربوية الكامنة فيه، والتي يمكن على أساسها صياغة الأهداف التربوية التى يستهدفها وسيتم ذلك من خلال مناقشة المفاهيم التى يقوم عليها هذا الفكر فى جوانبه الثلاثة التى يقيم عليها الباحث دراسته نحو الجدل الواقعى.

## ٢) مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث فى الإجابة عن التساؤل الرئيسى التالى:

ما أهداف التربية التى يمكن استخلاصها من دراسة النسق الفلسفى للفيلسوف هيجل؟

وللإجابة عن هذا التساؤل يمكن الإجابة عن التساؤلات الفرعية التالية:

١- ما مفهوم كل من جدل الفكرة وجدل المجتمع وجدل الطبيعة؟

٢- ماركائز الجدل المثالى مقارنة بالجدل المادى؟

٣- ما الأبعاد التربوية لمفهوم الدولة عند هيجل؟

٤- ما الأبعاد التربوية لمفهوم الحرية عند هيجل؟

٥- ما الأبعاد التربوية لمفهومى الدين والفلسفة عند هيجل؟

٦- ما الأبعاد التربوية لمفهوم الإرادة عن هيجل؟

٧- ما الأبعاد التربوية لمفهوم العقل عن هيجل؟

وهذه التساؤلات جميعها تنبع من مفهوم الضرورة المنطقية للكون بأبعاده المختلفة، وما يفضى إليه هذا المفهوم من ضرورة تاريخية تقوم على السلب والإيجاب باعتبارهما محورين للديالكتيك كمنهج.

### (٣) منهج البحث:

منهج البحث هو المنهج الجدلي الواقعي الذي يقوم في دراسته للظواهر التربوية على دراسة التناقضات المتضمنة في الظاهرة، وما تفضى إليه هذه التناقضات من عمليات سلب وإيجاب تحدد خصائص هذه الظاهرة واتجاهات حركتها الاجتماعية.

### (٤) إجراءات البحث:

البحث يمثل دراسة نظرية في كل من الأصول التاريخية والأصول الفلسفية للتربية، ولكنه يركز اهتمامه الأول على الأبعاد الفلسفية-لفلسفة فيلسوف حاول أن يستنبط الواقع من تطور نسقه الفلسفي، من عالم الأفكار الذي يسبح فيه، دون اغفال لعبارة قالها الفيلسوف نفسه في كتابة موسوعة العلوم الفلسفية وهي:

"لو أننا نظرنا إلي المسألة من وجهة نظر الفرد لرأينا أن كلا منا هو ابن عصره، وريب زمانه، بالمثل يمكن أن نقول عن الفلسفة بأنها عصرها ملخصا في الفكر، وكما أن من الحمق أن نتصور إمكان تخطي الفرد لزمانه، فإنه من حماقة أيضا أن نتصور إمكان تجاوز الفلسفة لزمانها الخاص".

وعلى ذلك تتخذ إجراءات البحث خطوات متتالية تتمثل في الإجابة عن كل تساؤل من التساؤلات التي تمهد للبحث، وتتمثل هذه الخطوات فيما يلي:

## ١- مقدمات مفاهيمية:

- مفهوم الجدل.
- مفهوم جدل الفكرة.
- مفهوم جدل المجتمع.
- مفهوم جدل الطبيعة.
- المنهج الجدلي المثالي.
- المنهج الجدلي المادى.

## ٢- أهداف التربية فى إطار الجدل المثالى.

## ٣- مناقشة نقدية.

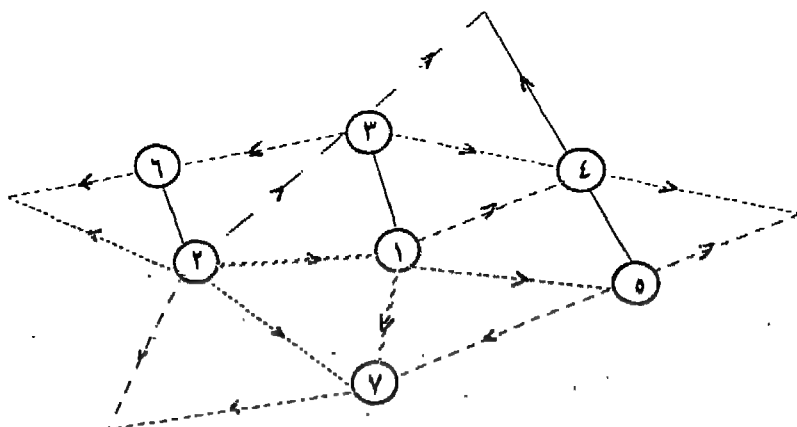
## مقدمات مفاهيمية:

### ١) مفهوم الجدل:

#### أ- جدل الفكرة:

إذا كان مع أحدنا قلم ومع آخر قلم، وتبادلا القلمين، فسيظل مع كل منهما قلم واحد، أما إذا كان مع أحدنا فكرة وألح بها لآخر، كما كان لدى الآخر فكرة وألح بها للأول، فسيكون الناتج لدى كل منهما عدداً لانهائياً من الأفكار لا يحدها إلا قدرة كل منهما على إجراء عمليتين عقليتين أساسيتين هما التحليل والتركيب.

وسنأخذ جانباً واحداً من هذه العملية، فالفكرة الأولى إذا ما وضعت إلى جانب الفكرة الثانية سيتولد بطبيعة الحال أو ستركب فكرة ثالثة، والفكرة الثانية مع الفكرة الأولى ستركب Synthesized فكرة رابعة، والفكرة الثالثة إلى جوار الفكرة الثانية ستولد فكرة خامسة، وهكذا إلى عدد لانهائى من الأفكار.



شكل (١١)

### النتائج الالامحدودة لتفاعل فكرتين

وهذه العملية هي التي دفعت فيلسوفا مثل هيجل أن يتوج وجهة النظر المثالية بقوله بأن الإنسان حيوان مفكر، لأن هذه العملية لاتتم إلا على مستوى البشر من بين الحيوانات الأخرى<sup>(١)</sup>، علما بأننا لم نتعرض لكون حدوث تفاعل بين الفكرة عند أحدهما مع المخزون من الأفكار لدى كل منهما، أن النتيجة تستحق أن يقول هيجل بهذه المقولة، وهو يرى "أن وظيفة الفلسفة هي دراسة الحاضر والكشف عن العنصر العقلي الخالد في هذا الحاضر، وهذا العنصر العقلي هو الوردية وسط أشواك الواقع الفعلي، وهيجل يستخدم (صليب الحاضر) كناية عما في الحاضر من ألم وعذاب ومعاناة، وذلك كله مما يجعل إدراك العقل متعة وبهجة مادام العقل يتحقق بالفعل فمهما كان الحاضر الفعلي موهما فسوف يستطيع العقل أن يستمتع به لأنه سيجد نفسه فيه"<sup>(٢)</sup>.

ويمكن أن نأخذ الأمر السابق في عرض الجدل في صورة لقاء بين موضوعين (هنا فكرتين) متناقضتين يتركب منهما موضوع ثالث، وإذا شئنا الدقة في التعبير فإن الفكرة تستلزم تقيضها ويؤدي هذا التناقض إلى أن تتراكب Synthesized فكرة ثالثة لا هي الأولى ولا هي الثانية، ولكنها تحمل بذور

التناقض بينهما، إذا فنحن أمام عملية أولى يمكن تسميتها بالسلب (تخارج النقيضين) ثم تليها عملية أخرى تتراكب بها الفكرة المؤتلفة هي عملية الإيجاب، لأنها تمثل سلبيًا للسلب، وإذا جرى الأمر على هذا النحو وتوقف المسير، تتجمد حركة الفكر وتتوقف وهذا ضد مبدأ هام هو الحركة، تسمى في الفلسفة بالصبورية، أي على الفكرة الجديدة أن تستخرج نقيضها الجديد الذي يعطى الحياة لصبورية الفكر، وتعود القصة للاستمرار، ولا أخفى أن الشكل الأول وإن أبرز فكرة الجدول بصورة مبسطة فهو يحتاج إلى تعديل نظراً لأن القضية ليست عملية انتشار عشوائي للأفكار وإنما هناك اتجاه لهذا النمو والتراكب، لذلك يمكننا التعبير عن ذلك بالرسم التالي وهو يعبر، إن جاز التعبير، عن التناقض الرئيسى الذى يوجه جدل الأفكار، ويمكن أن تتكون إلى جانبه اتجاهات أخرى تعبر عن تناقضات ثانوية لها طرقها، والشكل الأمثل لذلك هو الشكل الحلزوني وليس الشكل الخطى السابق، ويمتاز شكل (٢) عن شكل (١) بما يلى:

أ- لا توجد بداية للحركة الفكرية.

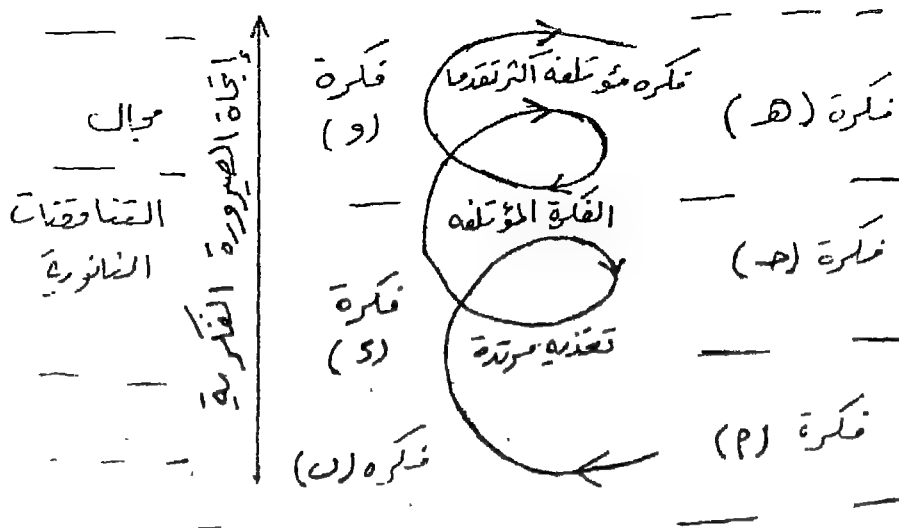
ب- الصبورية الفكرية ذات اتجاه يخضع لقوانين الجدول.

ج- إن حالات الفكرة تمر بلحظات تقدم وارتداد فى آن واحد، ولكن الارتداد يتم من أجل خطوة أكثر تقدماً.

د- أن صبورية الفكر لانهاية لها.

هـ- أن عملية التقدم تتوقف على قدرة العقل الإنسانى على القيام بعملية التحليل والتركيب ووعيه بالتناقض القادم واتجاهات حله.

و- إن دور الإنسان الواعى يختلف عن الإنسان غير الواعى فى إمكانية الأول على دفع هذه الصبورية وجعلها أكثر تسارعاً.



شكل (٢)

### جدل حركة الفكر

#### ب- الجدل الاجتماعي:

ينجب الوالدان رضيعا، فيكتسبان به صفة الأسرة، ويخرج الرضيع إلى الحياة بها وعلى الرغم منها، بها حفاظا على المكانة الاجتماعية للمرأة الولود وبالوالد أيضا لنفس الأمر، ولكنه على الرغم منها، لأن مسئولية تربية طفل هي مسئولية جسيمة غير محسوبة الخطوات.

ومنذ اللحظة الأولى تبدأ مطالب الرضيع بل وإرادة الرضيع، فهو يرفض الدواء. ويتحمل الولدان مسئولية أن يبتلع الطفل على غير رغبته كمية من الدواء، وسط بكائه، وتبدأ إرادة الرضيع في الازدياد يوما بعد يوم، ويبدأ الأبوان بالتدرج في محاولة لفرض إرادتهما عليه، ويكبر الرضيع حتى يصير مرافقا، فيبدأ في الاستماتة لفرض إرادته على الأسرة رغم احتياجه إليها، وفي هذه الفترة تصعب مسئولية الأبوين بدرجة لا مثيل لها، ويأخذ الأمر شكل

صراع الأجيال أو التناقض بين إرادة الآباء وإرادة الأبناء، ورغم هذا الصراع فكل من الأبوين والمراهق يحتاج كل منهما للآخر، ومع فترة الشباب تزداد الأسرة اطمئنانا حيث تهدأ جذوة المراهقة عند الأبناء، فيشكلان وحدة اجتماعية مستقرة نسبياً، وفرض إرادة الشاب أو الرضيع أو المراهق فيها عملية سلب للأسرة، وتحجيم إرادة الشاب من قبل أبويه فيه سلب للشباب، إذا نحن أمام تناقض، وتعبير الأسرة عن المؤتلف الذى تتجسد فيه الوحدة مع الاختلاف، وتظهر الوحدة الأسرية أكثر جلاء عندما تنتقل إلى المجتمع المدنى الذى يتكون من كافة وحداته الأسرية، ونصبح أمام تناقض جديد بين الأسرة كوحدة والمجتمع المدنى الذى تنخرط فيه الأسرة كوحدة أخرى، هناك إرادة أسرية، وهناك إرادة لدى المجتمع في كل منهما سلب للآخر، يأتلف فيما نسميه بالدولة.

- التناقض قائم (السلب).

- التراكب قائم (الإيجاب).

- الصيرورة واضحة.

إذا هناك الموضوع وهناك النقيض وهناك المركب الناتج عن الصراع بين الموضوع ونقيضه، هذا هو الجدل الاجتماعى فى أبسط صورة<sup>(٣)</sup>.

جـ- جدل الطبيعة:

إذا كانت الحركة هى شكل الوجود، فإنها تخضع لقوانين الجدل، ومن ثم فإن أشكالها المتمثلة فى حركة المادة الفيزيائية والكيميائية والبيولوجية تخضع لعمليتى السلب والإيجاب سالقتى الذكر، كما أن لها صيرورتها.

مثال (١):

إذا سار جسمان في حركة متوازية، فإنهما أثناء حركتهما يخضعان لقوى تجاذب بينهما، وقوى التجاذب تلك تتوقف على كتلة كل منهما، والمسافة



بينهما ونوع الوسط الفاصل بينهما والتجاذب فى حالة الثبات يؤدى إلى اقتراب الجسمين كل من الآخر فيصطدمان، ونحن لانشعر بذلك فى حياتنا اليومية نظراً لأن هذه القوة من الصغر بحيث لا يمكن ملاحظتها، أما إذا كبرت الأجسام تضخمت هذه القوة، كما هو الحال بين الأجرام السماوية، أما فى حالة الجسمين المتحركين فتؤدى هذه القوة إلى دوران الجسم الأصغر فى الكتلة حول الجسم الأكبر كتلة، وبعد استقرار الدوران تحول قوى الطرد المركزى التى تنشأ نتيجة هذا الدوران دون اتجاه الجسمين كل نحو الآخر، وبذلك تتحول الحركة الخطية إلى حركة دورانية تتوقف على كل من قوى القصور الذاتى وقوى المقاومة، كما يتوقف أيضاً هذا الوضع على السرعة التى يكتسبها الجسم الدائر، وبالتالي أثرها على كل من كتلة الجسم وأبعاده ونظام الزمن الذى يخضع له. والحركة الدورانية تعبر عن عملية إيجاب ناتجة عن التناقض بين قوى دافعة وأخرى مقاومة تعد كل منهما سلباً للأخرى، ويظهر هنا مبدأ جديد هو أن التغير الكمي يتحول إلى تغير كيفى، وهو مبدأ جدلى أصيل.

## مثال (٢):

ذرات كل عنصر تتكون من الكثرونات سالبة تدور حول نواة موجبة، وإذا زاد عدد الالكثرونات والبروتونات فى الذرة أدى ذلك إلى تغير كيفى فى خواص الذرة، فذرة الهيدروجين بها الكثرونا واحد وبروتونا واحداً، وذرة الصوديوم بها (١١) الكثرونا و(١١) بروتونا، وذرة اليورانيوم تحتوى على (٢٣٥) الكثرونا و (٢٣٥) بروتونا، وهكذا فى العناصر التى اكتشفت حتى الآن، كما أن ذرة اليورانيوم نظراً لعدم استقرارها تنطلق منها الجسيمات فى نقصان عددي يؤدى إلى تغير كيفى فى خواص الذرة فهى تتحول من اليورانيوم إلى عناصر أخرى حتى تصبح فى النهاية عنصر الرصاص المستقر، وهذا التغير الكمي فى تحوله إلى تغير كيفى يتضمن كلا من عمليتى السلب والإيجاب للذرة.

### مثال (٣):

تنمو فى جسم الكائن الحى ملايين الخلايا، وتموت أيضا ملايين الخلايا، فيما يسمى بعملية البناء الحيوى والهدم الحيوى، ويمثل الكائن الحى وحدة بين عنصرى الموت والحياة (وحدة الأضداد).

من الأمثلة السابقة نجد أن الأنواع المختلفة للحركة (الميكانيكية أو الفيزيائية والكيمائية والحيوية) تخضع لركائز الجدل، وهم التناقض وحل التناقض والضرورة.

### تعريف الجدل:

الجدل بذلك هو نظام حركة المادة سواء فى شكلها الفيزيائى والكيميائى والبيولوجى، أم فى شكلها الاجتماعى.

ويقوم على مجموعة من المبادئ الأساسية هى:

١- التغير الكمى يتحول إلى تغير كفى.

٢- صراع الأضداد (النفى أو السلب).

٣- نفى النفى (الإيجاب).

٤- الجديد ينبع من بطن القديم.

وهناك مفاهيم رئيسية يرتكز عليها الجدل:

١- التناقض.

٢- حل التناقض.

٣- الضرورة.

ماذا يعنى ماسبق، أنه يعنى أن الجدل ظاهرة موضوعية تراها فى حركة المادة بأنواعها المختلفة، إذا ما الذى يميز بين الجدل المادى والجدل المثالى، هنا

تظهر قضية المنهج وهى صلب متن البحث، فالبحث بالفعل فى المنهج method ولكنه هذه المرة (غير ماهو معروض فى البحوث السابقة للباحث) أسلوب حياة، ومنطق للتفكير فى الحياة بأفاقها الرحبة، وعندئذ يصبح التعبير الصحيح هنا هو المنهج الجدلى المثالى والمنهج الجدلى المادى، فهما منهجان لتفسير الواقع يبدأ كل منهما من مسلمات تختلف عن الآخر، وبالتالي تقود إلى نظرات فلسفية مختلفة، فالمنهج من هذا المنظور المتسع هو نط من التفكير بوجه حياة الطبقات الاجتماعية خلال اشباع حاجاتها بطريقة جماعية، ويكشف هذا التفكير عن فهم مغزوى لمكان الطبقة من الصيرورة التاريخية، لذلك يختلف منطق التفكير وفقا لموقف الطبقة من عملية الإنتاج فى المجتمع، لذلك فنحن فى هذا البحث نقف أمام فيلسوف ينتمى إلى طبقة أو شريحة طبقية هى المثقفين، بما هو معروف عن هذه الطبقة من مواقف بينيه.

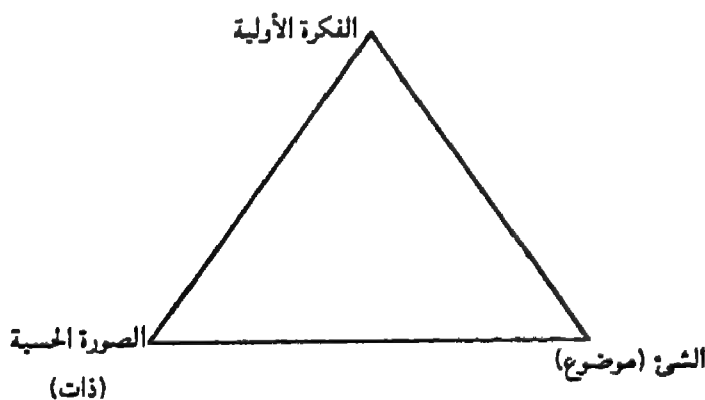
من خلال هذا المنهج يصبح من الضرورى توضيح الأطر التى يقوم عليها كل منهج وهذا يلزم تحديد الفيلسوف أو المفكر الذى طرح كلا من المنهجين، لهذا سيكتفى البحث بعرض المنهج الجدلى المثالى كما هو معروض فى فكر هيجل، والمنهج الجدلى المادى كما هو مطروح فى فكر ماركس وأنجلز.

## ٢) المنهج الجدلى المثالى:

يتضح هذا المنهج فى دراسة نظرية المعرفة وفقا لمعطيات الجدلى المثالى فهو أى الأخير، سباحة فى عالم الفكر، فلا بد أن يكون الإنسان هنا حيوانا مفكرا والتفكير عملية يمارسها العقل، والعقل لا يتعامل إلا مع كليات<sup>(٤)</sup>. أى تنتقل من الحالات الفردية إلى التجريدات الجماعية التى تعبر عنها، فهذه منضدة لها أربعة أرجل وهى صفراء اللون، وتلك الخضراء لها أربعة أرجل ... ومن هذه الحالات الفردية تنتقل إلى الفكرة الكلية التى تعبر عن المنضدة كنوع، وهذه الفكرة الكلية التى تكونت هى موضوع للتفكير أيضا، أى موضوع لأعمال

العقل الإنساني، وأعمال العقل سلب للحواس، وعملية المعرفة تتم فى عمليات جدلية متتالية أو متزامنة.

فإذا بدأنا بالشئ المحسوس الموضوعى العيى النسبى الجزئى نجد أن حواسنا تستشعر وجود هذا الشئ، مجرد بصمة سريعة يتركها هذا الشئ على أدوات حسنا، ثم تستدعى صورة حسية له فتدرك الحواس هذا الشئ المحسوس الموضوعى العيى النسبى الجزئى، فيصبح هذا الشئ صورة حسية (فكرة أولية إن صح التعبير) فى ذات الإنسان العارفة، ثم تصبح هذه الصورة ذاتية مجردة، وبين الموضوعى والذاتى تناقض لا بد له من الحل، ويتم الحل فى عملية الفهم التى يبدأ بها العقل أولى مراحل جدله فإذا كانت الصورة الحسية تنقل الموضوعى إلى ذاتى بحيث لاتفصل بينهما فعملية الفهم من خلال ادراكها للعلاقات تشكل وحدة بين الموضوعى والذاتى بين الشئ وصورته الحسية التى تكونت فى الذات، ولكنه فى الوقت نفسه يدرك أن هناك شيئا موضوعيا، كما أن هناك ماهو ذاتى، وفى هذه المرحلة تتكون الفكرة أو اللبنة الأولى للوجود فى العقل الإنسانى ويطلق على هذه العملية عملية الوعى المباشر.

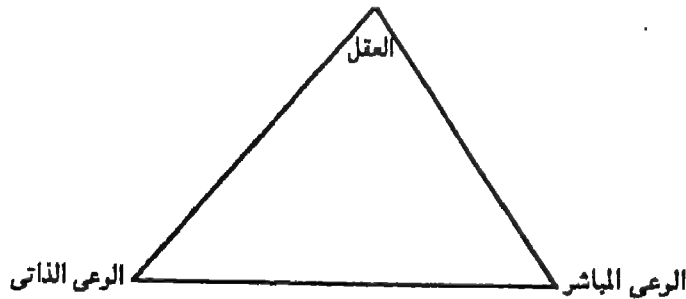


شكل (٣)

عناصر عملية الفهم (جدل الوعى المباشر)

عندئذ نكون قد اجتزنا شوطاً كبيراً في عملية المعرفة، ونبدأ من جديد في سلسلة عمليات عقلية جدلية أخرى، فالفكرة الأولية التي تكونت تتحول إلى موضوع للعقل فيبدأ في التفكير فيها، وينتقل حوار المعرفة فيصبح داخلياً، ومن ثم تصبح هذه الفكرة التي تدور داخل العقل موضوعاً لتفكير العقل نفسه، وكأنها شئ خارجي عنه، فالوعى قد أدرك أخيراً أن حقيقة العالم الحسى هي كليات مافوق الحس، وهو الآن يتخذ خطوة أبعد ويدرك أن عالم الكليات هذا ليس شيئاً آخر غير نفسه، أو ذاته الخاصة، وأنه في وعيه بالعالم الخارجى لا يعنى في الحقيقة سوى ذاته، أى أننا ننتقل من الفكرة الموضوعية إلى فكرة ذاتية، ويتكون مركب الجدل من فكرة كلية بدرجة ما، وهى فكرة توسطية تحقق مانسميه بمرحلة الوعى الذاتى.

وتأتى المرحلة الأخيرة وهى العقل الذى فيه تدرك الفكرة الموضوع والفكرة الذات وتخلق الوحدة بينهما فيما نسميه بالفكرة الخالصة، التى تخلصت من كل شوائب الحسى مع تميزها في نفس الوقت بين الفكرة الموضوع والفكرة الذات، "لأن العقل هو المبدأ الذى يسلم بالتمييز والاختلاف ولكنها فى نفس الوقت الهوية الكامنة وراء هذا الاختلاف فهو يأخذ بمبدأ هوية الأضداد والموضوع الآن يتميز عن الذات ولكنه متحد معها فى وقت واحد"<sup>(٥)</sup>.



شكل (٤)

جدل التعيين الحسى والوعى الذاتى

نلاحظ مما سبق مايلي:

١- لولا أن الشيء موجود وجوداً موضوعياً لما تمت كل هذه المراحل التي وصلت بالعقل حتى يصبح وسط المعرفة الإنسانية.

٢- أن المعرفة تتم بشكل جدلي يقوم على التناقض وحل التناقض أى السلب والإيجاب.

٣- أن الحركة الصاعدة من الشيء الموجود موضوعياً إلى الفكرة الخالصة في العقل، تعود لتصبح هابطة نرى فيها الأشياء من خلال الأفكار الخالصة، وهذا أهم مبدأ يميز المنهج الجدلي المثالي.

"فليس في النسق الهيجلي شئ سوى استنباط الأشياء من الأفكار، وكأنه يعنى استنباط الأفكار من الأفكار في حد ذاته كاف لاستحداث الأشياء من وراء الأفكار"<sup>(٧)</sup>.

٤- لا يهتأ بعد ذلك الشيء المحسوس، فنحن نتعامل مع مافى هذا الواقع من ايعاءات فكرية تتجسد في كليات.

"فكما أن كل ماعدا الكليات وهم وأن الكليات التي تتكون منها الأشياء هي كل شئ وسواها مما يفترض وجوده ورامها هو زعم باطل عار من الحقيقة"<sup>(٨)</sup>.

وتلخيصاً لمثالية هيجل يقول ولتر ستيس:

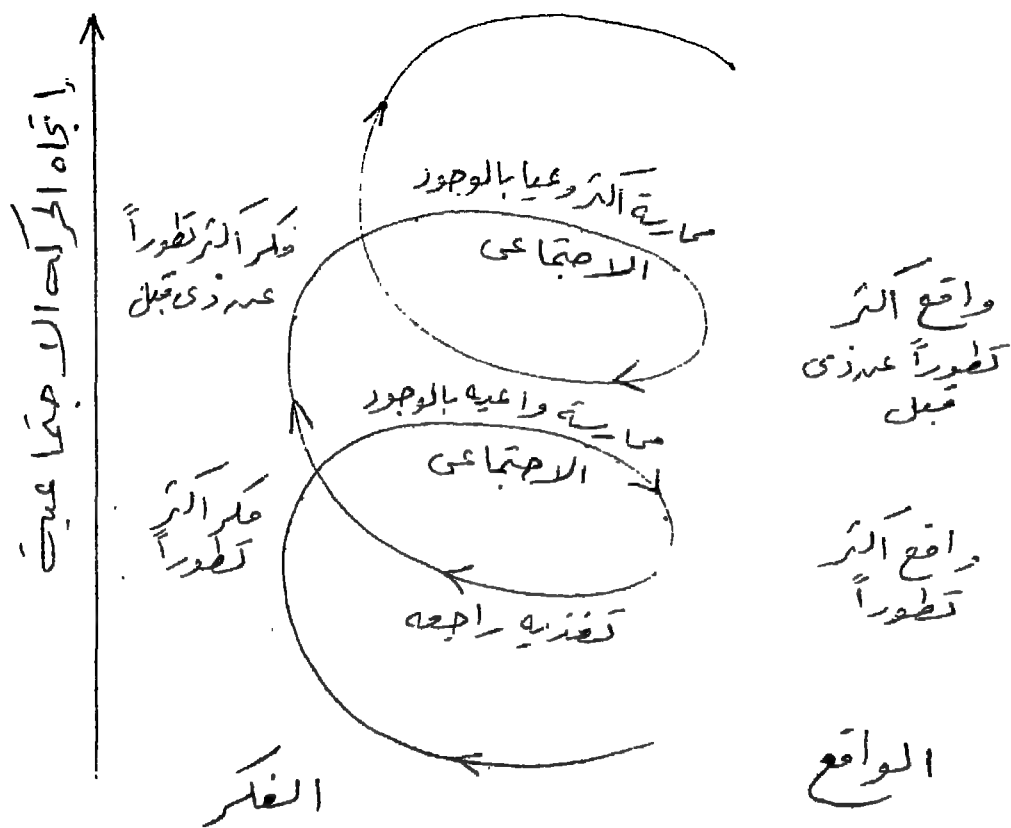
"إننا إذا أردنا أن نفهم هيجل فعلينا أن نتعلم كيف نفكر تفكيراً مجرداً. وأن نتحرك في حرية بين الأفكار الخالصة وأن نطرد التصويرات الحسية من أذهاننا أو ألا نخلط بينها وبين الأفكار الخالصة على أقل تقدير"<sup>(٩)</sup>.

### ٣) الجدل المادى:

الواقع يصنع الوعى<sup>(١٠)</sup>، تلك هي المقولة الأساسية التي يقوم عليها الفعل

المعرفى، وتقوم نظرية المعرفة على الجدل بين أدواتها لدى الإنسان من ناحية والواقع الذي يعيش فيه من ناحية أخرى، ويتم ذلك من خلال تأكيد أربعة مبادئ؛ الأول هو أن حواس الإنسان ليست ثابتة كما تقرر الفلسفات الأخرى، أما المبدأ الثانى فهو الوحدة بين كل من الحواس والعقل، فأدوات الحس عند الإنسان بوابة جهازه العصبى الذى يقبّع على قمته المخ، ومن ثم فلا يمكننا أن نحجز نظام ادراك الإنسان للواقع، والمبدأ الثالث هو الثقة فى الحواس كأدوات تنقل الواقع بصدق إلي مخ الإنسان، والمبدأ الرابع وهو الأحق حتى يكون المبدأ الأول هو الثقة فى وجود واقع موضوعى منفصل عن ذات الإنسان<sup>(١١)</sup>، من الممكن ادراكه ادراكا صحيحا عن طريق عملية الانعكاس<sup>(١٢)</sup>، أى العلاقة المتبادلة بين حواس الإنسان من ناحية، والواقع من ناحية أخرى، ويتم الانعكاس من خلال ممارسة الإنسان لحياته مستعينا بنظامه الإدراكى، وهذه الممارسة تسمى بالبراكسيس<sup>(١٣)</sup>، وهى ممارسة واعية بأبعاد العلاقة بين الإنسان والواقع.

ويتطور النظام الإدراكى، فالضرورة تفرض عليه ذلك، فكلما تعقد الواقع فرضت الضرورة تطور الحواس من أجل التكافؤ فى التعامل مع هذا الواقع، وعندما لا يتم التكافؤ يؤدى ذلك إلى أن تظل بقية الكائنات الحية فى مستواها من التطور البيولوجى، أما الإنسان فمن خلال العمل استطاع أن يطور هذه الحواس ومن أهمها زيادة قدرات مخ الإنسان وبالتالي تطوره الإدراكى، ويمكن توضيح الجدل "البراكسيس" من خلال علاقة الفكر بالواقع وبين شكل (٦) جدل الممارسة لدى الإنسان.



شكل (٦)

جدل البراكسيس في الجدل المادي



## الهوامش والمصادر

- ١- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، المجلد الأول، ترجمة وتقديم وتعليق امام عبد الفتاح امام، (بيروت، دار التنوير، ط١، ١٩٨٣م) ص٥١.
- ٢- —: أصول فلسفة الحق، المجلد الأول، ترجمة وتعليق وتقديم: امام عبد الفتاح امام، (بيروت، دار التنوير، ط٢، ١٩٨٣م) تعليق للمترجم، ص٨٩.
- ٣- هذا المثال مأخوذ عن هيجل، انظر المرجع السابق، ص ٤٩.
- \* انظر فى جدل الطبيعة:
- أ- انجلز: مقدمة لجدلية الطبيعة، ترجمة: لطفى نظيم، مقال كتب ١٨٧٥ - ١٨٧٦، ونشر لأول مرة عام ١٩٢٥م بالألمانية (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٦٩م).
- ب- ولتر ستيس: فلسفة هيجل، المجلد الأول، المنطق وفلسفة الطبيعة، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام (بيروت: دار التنوير، ط٢، ١٩٨٣م) ص ص ٢٧٣ - ٢٨١.
- ج- هناك حوار كامل حول جدلية الطبيعة، حضره رواد الفكر الماركسي والوجودى فى ندوة عقدت بباريس ومنشور ملخصها فى:
- Novak, George: *In Marxist philosophy* (N. Y. Mowad Press 1978) PP. 231 - 256.
- د- عصام الدين على هلال: التربية والديالكتيك، دراسة فى الأصول الفلسفية للتربية (طنطا: مكتبة سماح، ١٩٨٦م) ص ص ٤٠ - ٤٧.
- ٤- هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٢٣.

- ٥- إمام عبد الفتاح إمام: المنتهج الجدلي عند هيجل، (القاهرة، دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١م)، ص ص ٩٩ - ١٢٥.
- ٦- عبد الفتاح الديدي: فلسفة هيجل (القاهرة: الانجلو المصرية، ١٩٧٠م) ص ٢٢.
- ٧- المرجع السابق، ص ٢٧.
- ٨- المرجع السابق.
- ٩- ولتر ستيس: فلسفة هيجل، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٧٩.
- ١٠- هنرى لوفيفر: المنطق الجدلي، ترجمة: ابراهيم فتحى (القاهرة: دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٩٧٨م)، ص ٦٩.
- ١١- المرجع السابق، ٨٧.
- ١٢- أفاناسييف: أصول الفلسفة الماركسية، ترجمة: حمدى عبد الجواد، (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ط ١، ١٩٧٥م) ص ٦٧.
- ١٣- هنرى لوفيفر: ماركس وعلم الاجتماع، ترجمة: بدر الدين الرفاعى، سلسلة أصول الفكر الاشتراكي ١٩ (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ١٩٧١م) ص ١٢٣.

الفصل السادس  
أهداف التربية في إطار  
الجدول المثالي



## الفصل السادس

### أهداف التربية فى إطار الجدول المثالى

ينقسم النسق الفلسفى الهيجلى إلى ثلاثة أقسام: القسم الأول هو المنطق، والقسم الثانى هو الطبيعة، والقسم الثالث هو الروح، والمنطق هو علم العقل الموضوعى والذاتى، والطبيعة هى تخارج العقل فى المكان<sup>(١٤)</sup>، والروح أو التاريخ هو تخارج العقل فى الزمان<sup>(١٥)</sup>، ويكون العقل بذلك قد سار مسيرة فكرية ideational تحكمها أركان الجدول، ويعود فى نهايتها إلى ذاته مرة أخرى، وقد وصل إلى مرحلة النضج التى تمكنه من معاودة المسير لمرحلة أعلى من النضج، إنها رحلة تتم على مسرح العقل بغير الابتعاد عنه، هى سباحة فى عالم الأفكار تحكمها الحركة من أفكار شاملة أو مقولات إلى أفكار شاملة أخرى تبدأ بمقولة الوجود وتعود إليها ثانية، من الوجود إلى العدم إلى الصيرورة ... إلى مقولات الفن والدين والفلسفة ثم العودة إلى الوجود وقد صعد درجة فى تقدمه ليعاود الكرة مرة أخرى، وإذا كانت المقولات هى شرط الوجود<sup>(١٦)</sup>، والحركة الجدلية هى شكله، فإننا نصل إلى ما يسمى بالضرورة، طريق مرسوم من مقولة إلى أخرى وتزداد مساحة وعى العقل بهذا الطريق المرسوم دورة بعد أخرى، ومن ثم تزداد مساحة حريته، إذن، مادور الوعى فيما يتعلق بالضرورة؟ إنه يدفعها فى طريقها المرسوم فيزداد تسارعها، فإذا بالرحلة تقصر ويخرج العقل منها مزهوا بنضجه مدفوعا لمرحلة أخرى من النضج، ومن هنا تتضح رحلة التربية فى قدرتها على خلق الوعى المشترك للإنسان، وبالتالي مساعدتهم على تحقيق دفعة ألحج للضرورة فى مسيرتها، فيقطف ثمارها وقد أبنت قبل أوانها، وماتلك الشار؟ إنها العقل ذو الحركة الجدلية، والحركة المستقلة، والإرادة السعيدة المتوحددة مع الدولة، ووحدة الأمة المتمثلة فى الدولة، والدين الذى يضم الوحدة مع الاختلال، والفلسفة التى تعتبر أعلى

مراحل الوعي<sup>(١٧)</sup>، وماتلك الثمار إلا أهدافا تسعى التربية نحو تحقيقها وفقا للنسق الهيجلى.

إذن هناك هدف رئيسى للتربية هو دفع الضرورة تنبع منه الأهداف الأخرى:  
أولاً: تربية العقل تربية جدلية.

ثانياً: تنمية الوعي بالحرية المسئولة.

ثالثاً: تنمية الإرادة فى توحيدها مع الدولة.

رابعاً: تنمية الوعي الدينى والفلسفى.

### "دفع الضرورة"

أولاً: تربية العقل تربية جدلية:

(١) مكانة العقل فى فلسفة هيجل:

والعقل عند هيجل جدلى بالطبيعة<sup>(١٨)</sup>، سواء انعكس ذلك على السلوك البشرى أم لم ينعكس، ويمثل مكانة كبيرة محورية فى فلسفة هيجل برمتها، فالفلسفة عند هيجل هى المنطق<sup>(١٩)</sup>، والعقل هو موضوع المنطق، بل إن المنطق علم العقل الموضوعى وعلم العقل الذاتى معا كما سبقت الإشارة.

وللمنطق من حيث الصورة ثلاثة جوانب:

أ- الجانب المجرد أو جانب الفهم<sup>(\*)</sup>.

ب- الجانب الجدلى أو السلبى للعقل.

ج- الجانب النظرى أو الإيجابى للعقل.

وهذه الجوانب الثلاثة لا تكون ثلاثة أقسام من المنطق ولكنها مراحل أو لحظات لكل فكرة منطقية أى لكل فكرة شاملة<sup>(١٩)</sup>، ومن ثم يعتبر المنطق بحث

فى طبيعة العقل أو بحث فى الفكر الخالص<sup>(٢٠)</sup>، ومن الناحية الاستمولوجية نجد أن العقل يمثل الضلع الثالث فى المثلث الذى يشمل الوعى، والوعى الذاتى والعقل باعتباره وحدة الضلعين الآخرين<sup>(٢١)</sup>، والعالم يعيش على مسرح العقل ولا يتركه فى كل لحظة من لحظات وجوده ولا يتعامل مباشرة مع الأشياء، فما تعطيه الحواس ليس سوى وهم<sup>(٢٢)</sup>، ويزيد هيجل من مكانة العقل إذ يؤكد أنه لا يوجد فى الكون ما لا يمكن معرفته، سواء أكان اللامتناهى والمطلق أو الشئ فى ذاته<sup>(٢٣)</sup>.

أما إذا أخذنا بمنظور القيم فهى تحتل مكانة كبيرة فى فلسفة الروح عند هيجل. يحتل العقل أيضا مكانه البارز، إذ يقيم هيجل الأخلاق على العقل، أى على ماهو كلى، لكن الكلى هنا ليس هو الكل الفارغ المجرد الخاص بالفهم لكنه الكلى العينى الخاص بالفكرة الشاملة<sup>(٢٤)</sup>.

كما أنه فى نظره لتطور بنية المجتمع من الأسرة إلى المجتمع المدنى إلى الدولة، يرى أن منظمات ومؤسسات المجتمع المدنى هى بالضرورة: العقل أو الروح وقد أصبح صلبا فى العالم أى أنها الروح الموضوعية<sup>(٢٥)</sup>، واستنباط تنظيم من التنظيمات إنما يعنى إظهار ضرورته، أى أن يبين أن هناك ضرورة منطقية، ضرورة من ضرورات العقل تجعله يظهر فى المكان الذى ظهر فيه وبالطريقة التى ظهر بها<sup>(٢٦)</sup>.

كما أن قيام الدولة نفسها استجابة لضرورة عقلية ... ولا نكون قد جانبنا الصواب فى القول بأن الإنسان فى تطوره الاجتماعى عند هيجل إنما يخضع لتطور تفرضه هذه الضرورة العقلية المنطقية، ومن ثم يظهر هنا دور الإنسان فى بناء حريته، فالحرية الفردية تكمن فى الوعى بهذه الضرورة العقلية التى تحكم التاريخ، وعلى أساسها أيضا يتحدد دور الإرادة الإنسانية، إذ يرى هيجل مثلا أن الدولة فرد حقيقى، فهى شخص أو كائن حى يماز نفسه ويتنزع بطريقة

تجعل حياة الكلى تسرى فى الأجزاء، وذلك يعنى أن الحياة الحقيقية للأجزاء وهم الأفراد إنما توجد فى حياة الكل وهو الدولة وتتحد معها فى هوية واحدة، والدولة كلية بقدر ما تكون عقلية، وهكذا لا تكون سوى العقل وقد قوضع ob-gectified أصبح خالداً عن طريق حذف الصفات العارضة والسمات الوقتية والتركيز على ماهو كلى فيه<sup>(٢٧)</sup>.

وإذا نظرنا إلى العقل فى تصور هيجل للمجتمع نجد أنه قسم المجتمع إلى طبقات وفق حاجات الأفراد، فالطبقة عنده هى هؤلاء الذين يكرسون أنفسهم لإنتاج الأشياء الضرورية لإشباع مجموعة من الحاجات، وهناك ثلاث طبقات رئيسية هى<sup>(٢٨)</sup>:

١- طبقة الزراع أو الفلاحين، وهذه الطبقة تقابل أول مرحلة من مراحل الفكرة وهى مرحلة المباشرة، وهى الكلية التى توجد فيها الجزئية والاختلاف وجوداً ضمنياً، لكنهما لم ينبثقا منها بعد، ذلك لأن هذه الطبقة تعيش عيشة بسيطة وتتصل اتصالاً مباشراً بالطبيعة متقبلة ماتمنحه لها، وهى تعيش بروح التعاون والثقة حيث لم يدخلها الفكر بعد: الذى هو لحظة الاختلاف.

٢- طبقة التجار والصناع، ويقل اعتماد هذه الطبقة على الطبيعة، ويزداد اعتمادها على عملها الخاص، وهى تستخدم الفهم فى تحليل الحاجات وفى تشكيل مواردها من الطبيعة لكى تشبع احتياجاتهم وهى تلك الطبقة التى يظهر فيها مبدأ الفكر، إنما تمثل لحظة الجزئية.

٣- الطبقة الكلية، وهى تنشأ فى عملها تحقيق المصالح الكلية للمجتمع والدولة وهى الطبقة الحاكمة التى تعتمد على مبدأ العقل.

ويكفى فى النهاية أن تحدد مكانة العقل فى فلسفة هيجل على ضوء عبارته الشهيرة "المعقول واقعى، والواقعى معقول"<sup>(٢٩)</sup>.



## (٢) موقف التربية من قضية العقل عند هيجل:

إذا قلنا أن العالم يسير وفق ضرورة منطقية عقلية جدلية، فإن التربية لابد أن تسعى نحو إثناء العقل الذى يستطيع سلب الواقع ودفعه من أجل الإسراع بخطى هذه الضرورة حتى تصل إلى مراميها النهائية، وهى وحدة العقل مرة أخرى مع العقل الكلى وأداة ذلك هى الدولة المسلحة بالدين والفلسفة، وقد صارت هى وأجزاؤها شيئا واحدا.

والعقل القادر على سلب الواقع وتغييره هو العقل الجدلى، الذى تتحرك فيه الأفكار بشكل جدلى، ومن خلال عمليتى السلب والإيجاب يمكن للعقل أن ينمو ويصبح عقلا جدليا، يمكن أن يحدد للفرد دوره فى دفع عملية الضرورة إلى مبتهاقا تماما كما وضع ماركس والمجلز أسس المادية التاريخية<sup>(٣٠)</sup> التى ترى فى التاريخ نظاماً بدأ بالمجتمع المشاع ثم المجتمع العبودى فالمجتمع الاقطاعى فالمجتمع الرأسمالى، وبناء على ذلك حدودا الاتجاه الاجتماعى بعد ذلك نحو المجتمع الشيوعى، كما ترى الماركسية أن هناك ركائزا مادية كقوى الإنتاج وعلاقات الإنتاج (وليس المقولات الفكرية كما هو الحال عند هيجل) هى التى تفرض مسار الضرورة التاريخية، بحيث يصبح الوقعى بهذه الضرورة عاملا أصيلا فى دفعها واختصار خطوات تكوين المجتمع الشيوعى فالحرية فى الفكر الماركسى هى الوعى بالضرورة التاريخية والعمل على دفعها.

ومسرح الضرورة عند هيجل هو العقل، العقل الجدلى كما سبقت الإشارة وينبه ماركيز<sup>(٣١)</sup> هنا إلى أن هناك اختلافات أساسيا بين تأكيد هيجل على العقل كأداة معرفية وبين غيره من المفكرين المثاليين الذين سبقوه، ويقول بأن الفلسفات المثالية فى العصور السابقة كانت ترى قوة العقل فى الثبات لا التغير، وبالتالي تقف الفلسفات المثالية عبر التاريخ مع الإبقاء على النظام القائم فى حين أن قوة السلب التى يتمتع بها العقل عند هيجل تجعله يدحض

الشيأت ويسعى نحو التغيير، ويدلل على ذلك بأن كثيراً من الثورات قد ارتكزت فى نضالها على قيم التغيير التى أعلنتها الفلسفة الألمانية. كما يؤكد على رأى هيجل القائل بأن الثورة الفرنسية أعلنت السلطان المطلق للعقل على الواقع<sup>(٣٢)</sup>.

ومن هنا نستطيع أن نستشعر الفرق بين المبادئ التربوية التى نادى بها الفلاسفات المثالية السابقة، والمبادئ التربوية التى يمكن استنباطها من فكر هيجل، ويمكن ذلك فى مفهوم الضرورة، أو بمعنى أفضل فى قوة السلب عند العقل.

وتقوم عملية إغناء العقل إغناءً جدلياً عن طريق مجموعة من المبادئ منها:

١- تعليم الأبناء يعنى غرس العقل الكلى فى نفوسهم ببطء وبالتالى تطور الحرية التى يملكونها بالقوة لتصبح موجودة بالفعل<sup>(٣٣)</sup>.

٢- يتعلم الطفل فى أول دروسه كيف يفكر تفكير انعكاسياً\*، فأحد هذه الدروس الأولى التى يتعلمها هى الربط بين الأسماء والصفات مما يضطره إلى أن ينتبه ويميز: فعليه أن يتذكر قاعدة عامة ويطبقها على حالة جزئية خاصة، وهذه القاعدة العامة ليست سوى الكلى، فالظاهر الحسى فردى وعابر أما ماهو دائم فيه ينكشف لنا عن طريق الفكر الانعكاسى، والطبيعة تتبدى أمامنا فى عدد لا حصر له من الظواهر والصور الفردية، ونحن نشعر بالحاجة إلى ادخال الوحدة إلى هذا التنوع فنقارن بينها، أى نحاول أن نعثر على الكلى فى حالة فردية، فالأفراد يظهرون ويختفون، أما الأنواع فهى تبقى وتديم وتتكرر فى هذه الأفراد جميعها، ووجود هذه الأنواع لا يراه إلا الفكر وحده، ويتدرج تحت هذا الاسم نفسه جميع القوانين التى تنظم أنه تقيض شئ آخر، وهذا الشئ الآخر الذى يعارضه الكلى هو المباشر المحض هو الخارجى الفردى الذى يعارض الكلية

والداخلي والمتوسط، ولا يوجد الكلى وجوداً فعلياً أمام العين الخارجية على أنه كلى، فالنوع بما هو نوع لا تدركه الحواس<sup>(٣٤)</sup>، إن الكلى لا يرى ولا يسمع لأن وجوده هو وجوداً من أجل العقل فحسب<sup>(٣٥)</sup>.

٣- منهج هيجل يقوم على استنباط المجرّد أولاً ثم يستنبط الحالة العينية التي يجد فيها التجريد وحدة وجوده الحقيقي<sup>(٣٦)</sup>.

٤- وهيجل مثله مثل الفلاسفة المثاليين الذين تركزت فلسفاتهم على مبدأ العقل كأداة للمعرفة، إذا ينظر إلى الطالب على أنه يعيش فى مسرح الأفكار "فالمثالى بطبيعة الحال موجه توجيهها أساسياً نحو الأفكار، فالمدرسة تجعل الطفل يعيش فى عالم الأفكار، وهو ما توحى به كل محتويات المدرسة المادية بدءاً بالنقوس ثم القمطرات والسيورات والأغذية التى تقدم للطفل، وهو أيضاً ما توحى به الأنشطة التى يمارسها فى المدرسة سواء أكانت أنشطة منظمة داخل الفصول والجماعات المدرسية المختلفة، أم النشاط الحر الذى يؤديه خلال فترات الفسح والراحات التى يشملها اليوم المدرسى، إن جوهر المدرسة هو النوعية الفكرية، وتتركز وظيفتها كمعبر للأشياء الخاصة بالعقل، إن المدرسة فى إطار الفلسفة المثالية تحاول أن تخلق بيئة العقل، أنها تعطى الاهتمام الكبير للوسط الأساسى الذى يعمل العقل من خلاله، هذا الوسط هو الرموز ليس فقط فى مضمار اللغة ولكن فى الرياضيات والفن أيضاً، فمن خلال هذه الرموز يستطيع العقل الإنسانى انجاز مهامه<sup>(٣٧)</sup>.

٥- إن التربية المثالية تبني خبراتها فى إطار عقلى أو فكرى الطابع، ويتضح ذلك فى تلك الأفرع من المعرفة التى تهتم بنمو واكتشاف الأفكار بها وأجلها، وربما يكون المثل المناسب لذلك هو مجال الأدب، فالأدب يهتم بالحروف والرموز، ومن خلالهما تنتقل المشاعر ويتم الاستبصار، ونجد ذلك

من خلال أعمال أعلام الأدب بدءا بعالم اليونان إلى وقتنا الحاضر (٢٨)،  
وذلك يؤكد أن الكلمات تظل دائما مفاتيح الحق والحقيقة (٢٩).

"والعرفة عند هيجل تكون صحيحة، إلى الحد الذي تشكل عنده نظاما وكلما  
كان النظام أكثر شمولاً، وكلما كانت الأفكار التي يتضمنها أكثر اتساقاً،  
كانت الحقيقة التي قد يقال أنه يتضمنها بصورة أكثر غزارة، ويعرف هذا المبدأ  
بصفة عامة باسم نظرية الترابط اللغوي للحقيقة وهي تقوم على أن المعرفة  
ليست مجردة بل مرهنة ظلالاً أن الحقيقة التي تعكسها المعرفة هي ذاتها كل  
واحد، ولا تصبح أية مادة جزئية من المعرفة ذات دلالة إلا إلى الحد الذي ينظر  
عنده في مضمونها الكلي، وبدلاً من ذلك فإن جميع الأفكار والنظريات يجب أن تؤيد  
تبعاً لترابطها بنظام للمعرفة متطور باستمرار ومتحد (٣٠) ..

والسؤال الآن ما طبيعة ذلك العقل الجدلي القائم على السلب والإيجاب:

١- أنه العقل الذي ينظر إلى الأشياء في تحولها إلى أفكار \* . بمعنى أن يراها  
وقد تكتشفت له إمكاناتها ليس في وجودها بالقوة فحسب وإنما بالفعل  
أيضاً، إن طاقة السلب الكامنة في الأشياء هي التي تقوده إلى معرفة  
الكلي.

٢- وهو الذي يستقل إلى الجزئي عبر الكلي، والكلي في العلاقات العامة،  
والجزئي في الأنواع المتقدمة أي يستقل من الجرد إلى العيني.

٣- وهو الذي يكشف عن الضرورة في الأشياء كما يكشف عن الباشرة من  
تأحية والتوسط من تأحية أخرى، يرفض الباشرة ويستقل بالتوسط إلى  
العقل الكلي.

٤- وهو الذي يرفض ما تتجده الحواس، ويرى معطياتها في سياق الضرورة.

٥- وهو أيضاً العقل الذي يستقل من العام إلى الخاص أي يقوم على القياس

الذى يتجاوز المطلق الأرسطى ولا يرفضه.

٦٦- أنه العقل الذى يرى سلبه فى الطبيعة، ويرى إيجابيته فى عودته إلى نفسه عبر التاريخ.

٦٧- أنه العقل الذى يرى حقيقته فى حركته ذاتها (٦٥١).

٦٨- وهو العقل الذى يجد فى التاريخ ملاذ، وصيرورة.

٦٩- وهو الذى يرى فى الرموز أيضا ملاذ، وفى الككب أكثر من التفاعل مع الطبيعة النجدة.

وملحة الليم والأفيس التريب تستطيع الحكم على هذا العقل بأنه العقل صاحب التفكير النقدي، فإذا كان العقل الهيكلى تقويعا على ضوء الضرورة المنطقية فالفكر النقدي أيضا مغلوط من النقد على ضوء معيار منطقي، إذن عندما يعمل التفكير النقدي على ضوء معيار الضرورة المنطقية (التواصل البشري بين القويالات) كان تفكيراً هيجلياً من الدرجة الأولى.

وبذلك يكون على المدرسة أن تساهم فى بناء التفكير النقدي لدى الطلاب، وهذا بالطبع أفضل وسيلة للنقل العقل الإنسانى إلى مستوى العقل الكلى عند هيجل.

"وعرفه جيد: بأنه التفكير الذى يقيم على أساس التقويم الدقيق للمقدمات والبرهان والوصول إلى النتائج بتمهيد الظاهر مع اعتبار كل العوامل ذات العلاقة بالموقف، ويرى قواد أبو حطب: أن التفكير الناقد عملية تقويمية تمثل فيها الجانب الحاسم والاختصاصى فى عملية التفكير وهى بهذا خاتمة لعمليات الذاكرة والفهم والاستنتاج، ويرى النيس التفكير الناقد باعتباره تقويعاً صحيحاً للعبارة والقضايا" (٦٤٢).

ومن أهم مقومات التفكير الناقد القدرات التالية:

- ١- الدقة فى فحص الوقائع.
- ٢- ادراك الحقائق الموضوعية.
- ٣- ادراك إطار العلاقة الصحيح.
- ٤- تقويم المناقشات.
- ٥- الاستدلال<sup>(٤٣)</sup>.

وينتهى اينيس إلى "أن المعرفة والمعلومات من أهم الركائز التى تؤدى إلى تنمية مهارات التفكير مؤسسة على مقدار مالى الفرد من معلومات ومعرفة"<sup>(٤٤)</sup>.

ولعل فى ذلك مادفع هيجل إلى أن يوصى بضرورة أن يظل الطالب منصتاً ومنصتاً فقط لفترة طويلة من عمره، ثم يبدأ بعد ذلك - بعد هذه الفترة من الامتصاص - فى الدخول فى دائرة الحوار<sup>(٤٥)</sup>، ولعل ذلك أيضاً يتفق مع الفلسفة المثالية فى التربية التى ترى أن المعلم المثالى إذا ما طلب منه أن يقرر فى نشاطه اللاصفى مع الطلاب عما إذا كان من الأفضل للطلاب أن يذهبوا إلى رحلة ما أم يقضون هذا الوقت فى المكتبة فهو سيقدر مباشرة أن قضاء الوقت بين أرفف المكتبة أفضل وأنفع للطلاب، فالعقل داخل المكتبة يتنسم عبير الرموز ويجد نفسه من خلالها<sup>(٤٦)</sup>.

## "دفع الضرورة"

ثانياً: تنمية الوعي بالحرية المستولة:

### (١) مكانة الحرية فى الفكر الهيجلى:

تعرضت الدراسة فيما سبق للعقل ودوره فى تشكيل الإطار الفكرى عند هيجل والحقيقة أن الضرورة التاريخية تجل عقلى، كما أنها فى المقام الأول ضرورة منطقية تكشف عن وعى العقل بذاته، ولذلك فإن تنمية العقل الجدلى الناقد هى فى الحقيقة ركيزة هامة من ركائز تنمية وعى الطالب بالضرورة التاريخية، والإنسان هنا يبحث عن حريته فى مسار هذه الضرورة المنطقية، إذن فحرية الإنسان رهينة بوعى العقل بمكانه من الضرورة التاريخية، فالعقل كما يقول هيجل يسيطر على العالم وأن تاريخ العالم بالتالى يتمثل أمامنا بوصفه مساراً عقلياً<sup>(٤٧)</sup>، وهذا الوعى يتم عن طريق التفكير حيث يقرر هيجل "أن العالم يخرج من المقولات المنطقية بالضرورة، أو أنها العلة (وليس السبب) التى تتبعها العالم بوصفه معلولاً لها، وليس فى استطاعتنا أن نفعل ذلك إلا إذا قمنا باستنباط العالم استنباطاً منطقياً من المقولات"<sup>(٤٨)</sup>، كما يقرر هيجل أننا أحرار بقدر مانفكر<sup>(٤٩)</sup> وأن التاريخ هو التجلى الذاتى التدريجى للفكر فى الزمان<sup>(٥٠)</sup>، وهذا يجعلنا أمام قضية أساسية هى الحرية، وهى قضية تحتل أيضاً مكانة هامة فى نسق هيجل الفلسفى، فالحرية هبة من هبات العقل، وهى من ناحية أخرى جوهر ماهية الروح<sup>(٥١)</sup>، كما ينظر هيجل إلى التاريخ باعتباره تقدم الوعى بالحرية<sup>(٥٢)</sup>.

وحول ارتباط الحرية بالمعرفة يشير هيجل إلى أن الحرية لا تظهر إلا وهى مرتبطة بمبدأ ظهور الشئ المعروف، ففى الفعل المعرفى ندرك الشئ فى ذاته ولذاته، ويكمن الاثبات المضر بأن الحقيقة هى الكشف التقدّمى المستمر للفكر أمام نفسه فى أساس كل الأنساق وكل المواقف العملية على السواء،

وانعكاس الفكر على نفسه هو مركب الحرية والضرورة<sup>(٥٣)</sup>، قالت تحليل الهيكلية يعتمد على الحرية أولاً، أنه تحليل مبنى على وضعه فى نسق الوجود ويعتمد ثانياً على الضرورة لأن الحرية ذاتها لا تملك اطلاقاً رفض ذاتها أو التنكر لذاتها، وبالتالي لا نستطيع أن نخرج على الشروط الخاصة بموضوعيتها<sup>(٥٤)</sup>، ويعرف هيجل الحرية بأنها عدم التحدد بواسطة الغير كما أنها ماصدق الضرورة<sup>(٥٥)</sup>.

والتساؤل الذى يفرض نفسه الآن كيف تتفق الحرية مع الضرورة التاريخية؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نتساءل أيضاً عن مسار هذه الضرورة التاريخية المنطقية المعقولة، أى إلى أين المسير؟.

هناك عدة صور لمسار التاريخ، ومن زاوية الحرية، نجد أن التاريخ كشف عن أنماط ثلاثة للحرية، الحرية عند الحضارات الشرقية وفيها لم ينل الفرد حريته، ولم يملك حتى روحه، والطاعة هى القانون الذى يتحكم فى وجوده، ويتحول كل شئ إلى اضطراب وفوضى حينما لم تتوفر الطاعة لفرد ذى سيطرة كاملة وتتركز كل الطلبات فى يده، وتوجد فى آسيا والمهاد الجغرافية الطفولة السياسية للنوع البشرى<sup>(٥٦)</sup>.

أما المرحلة الثانية فتتمثل فى حضارات الاغريق والرومان التى تعد حقبة من حقبة البلوغ والنضج العنصرى، وتكشف الأنظمة السياسية اليونانية ذات الطابع الارستقراطى، وذات الطابع الديمقراطي نحو الفردية، وزيادتها زيادة هائلة بحيث يستطيع بعض الناس الحصول على حريتهم الفردية، وهو ما لم يك متيسراً فى تلك العهود<sup>(٥٧)</sup>.

أما المرحلة الثالثة فهى مرحلة ماجرى فى العالم الغربى الأوربي، إذ تمرد الفرد ضد الضغط الموضوعى والخارجى من قبل العموم على شخصه وصار يبحث عن مهرب له ينمى فيه عالماً خاصاً ذاتياً ينفرد به وحده كى يتحرك



بداخله فى حرية، وأمكن التغلب على الصراع بين الظاهر والباطن، وكذلك بين العموم والجزئى وتيسر الانتصار عليه وتنسيقه تنسيقاً منسجماً فى دستور الجماعة التى ينزع فيها الفرد بحريته نحو الصالح العام ويجعل بنفس الحرية من إرادته وإرادة الفرد الذى له السلطة العليا شيئاً واحداً، وذلك لأنه يرى ولى الأمر مأوى للسلطة والسيادة وأن الإرادة العامة تباشر نفسها أو تمارس حقيقتها ولا تمثل هذه المرحلة فترة ضعف وإنما مرحلة قوة، إذ أنها تمثل عودة الفكرة إلى نفسها على المستوى الموضوعى والسياسى<sup>(٥٨)</sup>.

ومن رأى الكثيرين من نقاد الفلسفة ومؤرخيها أن هيجل لم يك محظوظاً فى تطبيق الجدل على مجرى التاريخ إذ ينتهى فيه إلى أن عالم الجرمان هو مركب الموضوع من العالم الشرقى والعالم الكلاسيكى، وينتهى أيضاً إلى أن برلين هى مركز الأرض<sup>(٥٩)</sup>.

وستكتفى الدراسة فى هذا الجزء بتلك الصورة لتطور التاريخ وهى التى تنظر إليه من زاوية الحرية، مع التأكيد بأن ما دعى إليه هيجل فى عرضه المنطقى للتاريخ يجعل من العالم الجرمانى صورة مثلى لا بد للفرد إذا أراد أن يكون حراً أن يسارع فى تطوير مجتمعه بحيث يكون صورة مما وصل إليه الغربيون، وهى قضية مازلنا نراها فى دعاوى التغريب Westernization التى تستمد قوتها من استمرار وجود النظام الرأسمالى فى العالم.

## (٢) موقف التربية من قضية الحرية عند هيجل:

إذا كان الإنسان حراً طالما أنه يفكر<sup>(٦٠)</sup>، وإذا كانت الحرية هبة من هبات العقل فإن على التربية أن تعد الطالب لممارسة الحرية من خلال تنمية التفكير لديه من خلال أعمال العقل بطريقة مسئولة فى علاقاته بالآخرين أو بالأشياء (فعالم المادة ليس فى حقيقته سوى فكر<sup>(٦١)</sup>)، وما يوحى به هؤلاء الآخرون، وتلك الأشياء، من إحياءات، تلك هى الحرية فى جانبها الذاتى، أما الحرية فى

إطار الروح الموضوعى فهى مرتبطة أساسا بزيادة وعى الطالب بالضرورة التاريخية، والبحث له عن دور في دفع هذه الضرورة، وهذا يتضح من علاقة الفرد بالدولة من ناحية، والأخلاق من ناحية أخرى. فالإنسان كما يقول هيجل، شرير بطبيعته<sup>(٦٢)</sup> وتصبح مسئولية التربية فى سلب الإنسان لهذا الجانب الشرير منه، وتحويله إلى مواطن يدرك أبعاد حريته وحرية الآخرين، وإرادته وإرادة الآخرين، فأساس الروح الحر هو أن تجعل الإرادة من نفسها موضوعا لذاتها<sup>(٦٣)</sup>، وهذا يساعد الإرادة على أن تدرك حدودها، وتبحث عن ذلك الكلى الذي تتخذه موضوعا لها أما من زاوية الأخلاق فإن هيجل يقيم الأخلاق على العقل، أى على ماهو كلى، واتفاق الإرادة مع فكرتها الشاملة هو الخير<sup>(٦٤)</sup>، والإرادة حرة بمقدار ما تريد الكلى أو أنها حرة بمقدار ما تتفق أفعالها مع الحق والقانون الأخلاقى أو التشريعى، لأن قانون الحق هو قانونها الخاص، أنه كليتها الخاصة التى أخرجتها من ذاتها وإقامتها فى العالم الموضوعى<sup>(٦٥)</sup>.

ومن زاوية أخرى فإنه إذا كان العالم الجرماني يمثل ثمرة من ثمار الضرورة التاريخية من منظور الحرية فإنه على التربية أن تستهدف هذا النموذج، وأن يعد الطالب من زاوية عنصرية للاعلاء من الجنس الجرماني، وهذا بطبيعة الحال ماقاد الدولة الألمانية لبناء الدولة النازية العنصرية.

## "دفع الضرورة"

ثالثا: تنمية الإرادة المتوحدة مع الدولة:

(١) مكانة الدولة فى فلسفة هيجل:

إذا كان العقل الكلى أو الله قد قوضع فى صورتى الطبيعة والتاريخ البشرى فلا بد للتاريخ البشرى من مسار يحقق عودة العقل مرة أخرى إلى نفسه، وفى ذلك صورة أخرى لمسار التاريخ التى تتحقق وفقا للضرورة المنطقية للمقولات، حيث يتوج هذا المسار ببناء الدولة "فالدولة هى الفكرة الالهية كما توجد على الأرض ومن ثم فإننا نجد فيها هدف التاريخ وموضوعه فى شكل أكثر تحديدا" (٦٦)، وهى تنقل إلى الأفراد إرادة الله (٦٧)، كما يؤكد هيجل أن "القيمة التى يملكها الكائن البشرى وكل ما لديه من حقيقة روحية لا يملكها إلا من خلال الدولة، لأن حقيقته الروحية تنحصر فى أن ماهية الإنسان الخاصة وهى العقل موجودة لديه موضوعيا، وفى أن لها وجودا موضوعيا مباشرا بالنسبة إليه، وعلى هذا النحو يصبح الإنسان واعيا وعيا كاملا، وعلى هذا النحو وحده يشارك فى الأخلاق الذاتية" (٦٨)، كما يشارك فى حياة اجتماعية وسياسية أخلاقية عادلة وذلك لأن فيها وحدة الإرادتين الكلية والذاتية، والكلى إنما يوجد فى الدولة فى قوانينها وفى تنظيماتها الكلية والعقلية" (٦٨)، والدولة هى الحياة الأخلاقية وهى متواجدة بالفعل أو هى الحياة الأخلاقية وقد تحققت (٦٩).

يقودنا الحديث السابق إلى تحديد مسار النمو الاجتماعى الذى يقود فى النهاية إلى تكوين الدولة، فالفرد ذو إرادة ذاتية يحاول أن يوضعها فى علاقاته الاجتماعية، ولكنه فرد غير منعزل، إذ تربطه علاقات اجتماعية مع أسرته لها طابعها الخاص، والعلاقة يمكن أن توصف من خلال المقولة الجدلية الشهيرة به وعلى الرغم منه "فتعبير به" يعنى أن الإرادة هنا تجد فى تحديدها

وفقا للعلاقات الأسرية تحقيقا مشبعا لها حيث يكون الإنسان ذو الطبيعة الاجتماعية غير منعزل، فالفرد المنعزل اجتماعيا خرافة، فهو يجد فيها ما يكمل أوجه الضعف الكامنة فيه. فهو يحتاج إلى الكثير من الحاجات المادية التي لا توفرها له سوي الأسرة، لذلك فهو يقبل على الأسرة، أما فيما يتعلق بالعبارة "على الرغم منه"، فالأسرة من ناحية أخرى تحد من انطلاق إرادته بوصفه "أنا"، وإنتماؤه للأسرة يعنى التزاما بالطاعة لأمر كثيرة تفرضها عليه وخصوصا خلال سنى الفرد الأولى. وخلال فترة المراهقة، يشتد أوار الصراع بينة وبين أسرته، كما يشتد أوار الصراع داخل نفسه، ويخمد ذلك إلى درجة ملحوظة عندما يجتاز المراهق فترة المراهقة ويدخل فى طور الشباب، هذا من ناحية الفرد، أما من ناحية الأسرة فتصدق أيضا هذه المقولة "به وعلى الرغم منه"، فتعبير "به" يتضح لدى الأسرة عندما ترى الأسرة فى إنجاب الأطفال وثيقة تجعلها تحمل اسم الأسرة، فالزوج والزوجة بمفردهما لا يكونان أسرة، فالأسرة تستمد شرعيتها الاجتماعية من خلال إنجاب الأطفال كما أن إنجاب الأطفال يحقق للأسرة اشباعا ذاتيا، يصد عنهما استنكار المجتمع لعدم الإنجاب، ويشعرهما فى الوقت نفسه بأهلية رجولة الرجل وأنوثة المرأة، إنها قضية استمرار الجنس وقد أخذت أبعادها الاجتماعية، أما تعبير "على الرغم منه" فيتحقق من خلال التناقض بين كل ما يقدمه الطفل لأسرته من مكانة اجتماعية وبين محاولته الدموية لفرض إرادته على أسرته، حتى يشتد أوار الصراع فى مرحلة المراهقة حيث تزداد محاولات المراهق نحو الحصول على الكثير من الاستقلال التي قد ترفضها الأسرة. كما أن هناك فجوة بين الأجيال الصاعدة والأجيال القديمة وهى هوة لها أبعادها التى تخرج عن سيطرة كل من الأفراد والأسر. إلا أن الأسرة تظل وتبقى فى وحدة رغم التناقضات الكامنة فى تكوينها، وتتضح هذه الوحدة عندما تغذى الأسر المختلفة المجتمع بالأفراد وهى عملية تتم بالطبع على الرغم منها، وفى نفس الوقت نجد أن إرادات أفراد

الأسر المختلفة تتحد فى إرادة واحدة تسعى نحو تحقيقها أثناء التعامل مع مؤسسات وجماعات المجتمع خارجها (المجتمع المدنى)<sup>(٦٩)</sup>، فى الوقت الذى قد تتفق هذه الإرادة مع إرادات هذه المؤسسات والمجتمعات أو لا تتفق، وهنا يظهر التناقض بين الإرادتين، إرادة الأسرة كوحدة مع إرادات المؤسسات والتنظيمات المجتمعية، وتبدأ عمليات تقنين العلاقات داخل المجتمع المدنى وبناء المؤسسات والتنظيمات المختلفة التى تحتل الدولة منها موقع القمة، إذن، فالدولة قتل المركب الجدلى لكل من إرادات الأسر وإرادات مؤسسات المجتمع المدنى، وتصيح الدولة تعبيراً عن الوحدة مع الاختلاف داخل المجتمع.

إذن، فنحن أمام الدولة باعتبارها مآل المسار الذى تحققه الضرورة المنطقية فى الانتقال من الأفراد إلى الدولة، فيلاحظ هيجل "أن الشعوب التى تستوقف انتباهنا فى تاريخ العالم هى التى كونت دولا، لأنه ينبغى أن يكون مفهوما أن الدولة هى التحقق الفعلى للحرية أعنى للغاية النهائية المطلقة، وأن الدولة توجد ذاتها"<sup>(٧٠)</sup>، وهى "الحياة الأخلاقية متواجدة بالفعل أو الحياة الأخلاقية وقد تحققت، ذلك لأن الدولة هى وحدة الإرادة الكلية الجوهرية مع إرادة الفرد"<sup>(٧١)</sup>، وعندما تريد شيئا عقليا فإنها فى الحال لا تكون الإرادة الفردية لكنها تكون عندئذ الإرادة الكلية<sup>(٧٢)</sup>، بهذا المفهوم عن الدولة وضرورتها المنطقية والتاريخية نبحت عن دور الفرد فى إطارها، ومن الطبيعى أن يسعى الفرد نحو دفع هذا المسار إلى نهايته وهو قيام الدولة:

١- طاعة الدولة، لأننى حين أطيع الدولة، لا أطيع سوى ذاتى الحق وحدها، فالدولة هى الحياة الحقيقية للأجزاء وهم الأفراد باعتبارها - أى الدولة - هى الكل كما أنها الفرد نفسه وقد تموضع، وأصبح خالدا عن طريق حذف الصفات العارضة والسمات الزمنية والتركيز على ماهو كلى فيه، والفرد ضمنا كلى لأن الكلية جوهره، والدولة هى الكلى المتحقق بالفعل ،

وبالتالى هى الفرد وقد تحقق بالفعل، وعلى هذا النحو لا تكون الدولة سلطة أجنبية غريبة تفرض نفسها على الفرد من الخارج، وتكبت حريته، ولكن الدولة على العكس هى الفرد نفسه، وفيها وحدها يحقق الفرد فرديته، ولهذا السبب تجدها تمثل أسمى تجسيد للحرية<sup>(٧٣)</sup>، كما أن وعى المواطن بوطنه وقوانين بلاده هو إدراك لعالم العقل، أنها قوى غير مشروطة وهى قوى كلية يتعين عليه أن يخضع لها إرادته الفردية<sup>(٧٤)</sup>.

٢- وكما أظهر هيجل ضرورة طاعة الدولة، فإنه يظهر أيضا أن طاعة الأسرة واجبة على الطفل، فمعرفة الطالب وإرادته تصبحان عقليتين حين يعرف إرادة والديه ويخضع لهما<sup>(٧٥)</sup>، فيجب النظر إلى الأسرة على أنها كائن واحد لا يكون أعضاؤها شخصيات مستقلة ماداموا لم ينفصلوا وينتشروا فى العالم ليؤسسوا عن طريق الزواج أسراً جديدة<sup>(٧٦)</sup>.

٣- أن يساهم الفرد بدور فى عمل التنظيمات الاجتماعية باعتبار أنها عمل من أعمال الإرادة حين تتجلى فى العالم فتشكل مادته الخام<sup>(٧٧)</sup>، وماهيتها هى الكلى<sup>(٧٨)</sup>، وهى أيضا منتجات الحرية وتمتع بضرورتها المنطقية باعتبارها ضرورة من ضرورات العقل تجعل كلا منها يظهر فى المكان الذى ظهر فيه وبالطريقة التى ظهر بها<sup>(٧٩)</sup>.

## (٢) موقف التربية من قضية الدولة عند هيجل:

كما سبق يتضح أن هناك ثلاثة أهداف تربوية ضرورية يتطلبها مسار الضرورة التاريخية فى طريقه نحو بناء الدولة:

- ١- وعى الطالب بدوره فى تحقيق الضرورة المنطقية عن طريق الدولة، ووعيه أيضا بأن ذاته إنما تتحقق من خلال دعم فاعلية بنية الدولة.
- ٢- وعى الطالب بدوره فى قيام التنظيمات الاجتماعية المختلفة باعتبارها

شروطاً لتحقيق حريته وفيها التوسط لبناء الدولة.

٣- طاعة الأسرة والخضوع لإرادتها باعتبارها خطوة في بناء الدولة أيضاً، وفي الخضوع لها تحقيق لحريته المنطقية، ويقدر ما أعطى هيجل للأسرة من أهمية في تحقيق الضرورة التاريخية فإنه يرى أنها - أي الأسرة - تتفكك مع مرور الزمن نظراً لاستقلال أبنائها عنها حتى تصبح في النهاية علاقة بين زوج وزوجة وقد أصبحوا في مرحلة أخرى فيكونان أكثر ذواتاً في المجتمع المدني، ونجاحها في هذه المرحلة يتوقف على مدى تعلم فرديها بحيث يكونان أكثر وعياً بها، وهنا تتضح أهمية تعليم الكبار من زاويتين، تعليم أفراد الأسرة في تعاملهم مع المجتمع المدني، وكذلك تعليم الآباء بحيث يصبحون على وعى بالمرحلة التي يمرون بها.

## "دفع الضرورة"

رابعاً: تنمية الوعي الديني والفلسفي:

الفن والدين والفلسفة يمثلون عناصر مجال الروح المطلق، وهى مركب الروح الذاتى والروح الموضوعى<sup>(٨٠)</sup>، لذا فهم يقودونا إلى نهاية المطاف فى سلسلة هيكل المنطقية الدائرية، حيث تنتقل من الفلسفة إلى حيث بدأ سلسلة مقولاته بمقولة الوجود، فإذا كانت الروح المطلق علة الوجود، فإن الوجود بالتالى علة الروح المطلق<sup>(٨١)</sup>، وهذا المنطق يجعل من السلسلة الدائرية عند هيكل نظاما مفتوحا وليس مغلقا، فالروح هنا وصلت إلى مرحلة الكهولة ولكن الكهولة هذه لا تمثل كهولة الإنسان التى تنحدر به إلى الموت (كما هو الحال عند ابن خلدون مثلاً)، وإنما الكهولة هنا هى مرحلة النضج التى يعود بها العقل إلى ذاته، وقد أصبح فى قمة الوعي بما هو ذاتى وما هو موضوعى<sup>(٨٢)</sup>.

وعندما نعالج الدين والفلسفة والفن فى إطار تاريخى من عناصر الضرورة التاريخية فهو أمر يعكس أن "التاريخ فى فلسفة هيكل مجال رحب لاستعراض معظم جزئيات هذه الفلسفة، وليس أدل على ذلك من ارتباط فكرة التاريخ نفسها بالجدل والمنطق والفكر الموضوعى وبالأفكار الاجتماعية والأخلاقية وبالطبيعة والأحداث وبالحرية فيكاد يودى الكلام عن فلسفة التاريخ عند هيكل إلى إثارة معظم عناصر فلسفته<sup>(٨٣)</sup>.

وتناول التاريخ من زاوية الدين والفلسفة والفن (الروح المطلق) يقودنا إلى عدة أمور منها أن هيكل مسيحى الديانة، فقد انتزع من المسيحية مقولة أن المطلق يمكن أن يصير موضوعا نسبيا، وبنى عليها كل إطاره الفلسفى كاملا، فالدين المسيحى يتميز فى جوهره بأنه دين عضوى تكوينى، وهذه حقيقة تميزه وتطعيه بطابع خاص يتضح أثره على فكر أتباعه بوعى منهم أم بغير وعى، أى أن المسيحيين يؤمنون بدينهم على نفس هذه الوتيرة، فتشكل عقيدتهم بالطابع



التكويني العضوى المميز للدين المسيحى وبقي هذا العنصر الفكرى طابعا مميزاً للمسيحية فى كافة أطوارها" (٨٤).

"وأحست المسيحية بأن تاريخها هو تاريخ تطور المفهوم الالهى ذاته وكأنما يتمثل ماضى العقيدة الموسوية والمسيحية وهما تسعيان شيئاً فشيئاً مرحلة بعد مرحلة للتحقق من كينونة الله، فكان مجموع الأحداث المتطورة هى نفسها تمثل الله بصورة من الصور أو كأن الوقائع ذاتها بما فيها من نقص وقصور مراحل من تكوين التكامل الالهى وتجارب فى طريق الشمول" (٨٥).

ثم ان تصور الله فى المسيحية كأنه هو نفسه الله وهو نفسه المسيح وهو نفسه الروح القدس، يجعل الفكر المسيحى ذاته مستعداً لقبول التناقض، غير أن إدراك التناقض بهذه الصورة العقلية لا يستوفيه الدين المسيحى إلا إذا ارتبط بموضوع التكامل العضوى التكويني المتطور، ففى هذه الحالة يجد العقل نفسه خاضعاً لتعارض الجزئى مع الكلى وتناقض كل من التصور والواقع دون أن يجد فى التعارض أو التناقض انكاراً أو منافاة للحقيقة (٨٦).

لذلك لم ير هيجل فى التناقض أى نوع من أنواع اللاعقلية، وحاول هيجل أن ينشئ نظرية فى العقل البشرى بناء على هذا المنهج (٨٧).

كما أن هيجل يعتبر الجدل هابطاً إذا كان يمثل غضب الله إزاء العالم الذى خلقه فى حالة استلابه فيه، ولا يرفع غضب الله إلا الجدل الصاعد الذى تتطلع فيه الإنسانية والمجتمع والتاريخ نحو الله وتسمو نحوه وتفنى فى أبديته الحية" (٨٨).

ويرى هيجل أن فكرة العقل الذى يحكم العالم إنما مأخوذة من النظرة العامة التى تشير إلى أن أحداث العالم لا تترك نهياً للمصادفات والعلل الخارجية العرضية وإنما هناك حكمة الهية أو تدبير الهى أو عناية الهية توجه العالم وبالتالي فإن كل ما يحدث فى العالم يحدث طبقاً لخطة الهية (٨٩).

وتلمس في تفكير هيجل أنه كان يضع التاريخ كموضوع وكمعنى أصيل والله في نظره هو الوجود اللاتهاى وهو المطلق وهو الحقيقة الكاملة، الله هو كل ماكان وهو مايفضى ذاته التى تم الطبيعة الموزعة المنتشرة فى المكان والمدينة فى الزمان التاريخى، وإذا كانت الطبيعة فى امتدادها المكانى هى الله، فالتاريخ فى تطوره الزمنى هو الله، وليس وراء الطبيعة والتاريخ شئ، والطبيعة تعجز جذريا عن تحقيق الفكرة بينما التاريخ هو مايصبح الله به الله<sup>(٩٠)</sup>.

ورغم أن هيجل قد أشار إلى الإسلام باعتباره روح التنوير فى العالم الشرقى إلا أنه اعتبر أن المسيحية هى قمة النمو الدينى عند الإنسان، فيها يصل الروح إلى مرحلة النضج والقوة الكاملة، وهو يرى قوة الدين فى بعده السياسى حيث يرى الدولة باعتبارها الفكرة الالهية كما توجد على الأرض، ومن ثم نجد فيها هدف التاريخ وموضوعه فى شكل أكثر تحديداً.

وإذا كان ذلك هو هدف التاريخ من منظور دينى فإنه يصنع بالديانة المسيحية فى ارتباطها بالدولة هدفا لا بد أن يعيه كل الناس وليس الفلاسفة فحسب أو رجال الدين، فالفلسفة (باعتبارها وعيا) ليست خاصة بالفلاسفة فحسب<sup>(٩١)</sup>.

إلا أن ذلك يقودنا إلى قضية الفلسفة نفسها باعتبارها الوسيلة التى نعى بها العالم فى مساره الكلى، وهو أمر يميز التاريخ الفلسفى عن التاريخ التقليدى القائم على عرض الوثائق والتحقق منها أو حتى تسجيل الأحداث المعاشة بالفعل من قبل المؤرخ.

ومن أهداف الفلسفة يرى هيجل أنها تسعى لإدراك المضمون الجوهرى أو الوجه الواقعى للفكرة الالهية وإلى تبرير الواقع الحقيقى للأشياء، لأن العقل إنما هو فهم العقل الالهى كما أن العقل الالهى ليس تجريدا فحسب وإنما هو مبدأ

عام حتى قادر على تحقيق نفسه، هذا العقل فى أعظم صورة عينية هو الله والله يحكم العالم<sup>(٩٢)</sup>.

وإذا مانظرنا إلى الدولة من هذا المنظور الفلسفى، فإن ارتباطها بالفلسفة يعنى ارتباطها بالعقل وارتباطها بالكلية، ومن ثم تزداد مكانتها ومكانة طاعتها فى النسق الهيجلى، وعليه نكون قد أضفنا إلى طاعة الدولة تأكيداً جديداً، وبذلك يتأكد التصنيف الطبقي عند هيجل عندما يجعل الطبقة الحاكمة هى الطبقة التى تقوم على الكلية، وكأن هيجل بذلك يؤكد على دور الفلسفة فى إدارة أمور الدولة كما فعل أفلاطون من قبله.

ومن ثم تصبح المواطنة من خلال طاعة الدولة هدفاً دينياً أصيلاً فى فلسفة هيجل وهدفاً تربوياً أصيلاً من الأهداف التربوية التى يجب أن تستهدفها التربية بمنظورها الهيجلى.

ويضاف إلى ذلك تأكيد دور كل من الدين والفلسفة فى بناء المنهج التعليمى الذى يسبح معه الطالب فى مسرح العقل والوعى الإنسانى، على أن يكون الدين هو الدين المسيحى الذى يجعل من الله لحظة جدلية ذات بناء عضوى تكوينى، والفلسفة بالتأكيد هى الفلسفة المثالية التى ترى فى العقل بدايتها وملاذها الأخير.

## الهوامش والمصادر

١٤- هيجل: العقل في التاريخ، ترجمة وتعليق وتقديم: امام عبد الفتاح امام (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط٣، ١٩٨٣م) ص ١٤٦.

١٥- المرجع السابق.

١٦- هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٧٣.

١٧- فؤاد زكريا: آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥م) ص ٣٤٢.

١٨- هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٩٤.

١٩- المرجع السابق، ص ١٣١.

\*- من المهم هنا التمييز بين الفهم والعقل باعتبارهما عمليتان فكريتان، الفهم يدرك عالما من الكيانات المتناهية التي يحكمها مبدأ الهوية والتضاد، فكل في هوية مع ذاته يضاد الأشياء الأخرى، ولا يصبح أبداً شيئاً غير ذاته، وعمليات الفهم تقسم العالم إلى أقطاب لاحصر لها، ويستخدم هيجل تعبير الفكر المنعزل للدلالة على الطريقة التي يكون بها الفهم تصورات المستقطبة ويربط بينها، على أن الانعزال والقضاء ليسا هما الوضع النهائي، فمن الواجب أن يظل العالم نظاماً معقداً من المتفرقات الثابتة، ولا بد لعقل أن يدرك الوحدة الكامنة من وراء الأضداد ويحققها، إذ أن مهمته هي التوفيق بين الأضداد وإدراجها تحت وحدة حقيقية...

إن القوة الدافعة للعقل المتميز عن الفهم هي الحاجة إلى استعادة الكلية. (هربرت ماركيز، العقل والثورة، هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية، ترجمة: فؤاد زكريا، القاهرة، الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٩م، ص ٦٠، ٦١).

- ٢٠- امام عبد الفتاح امام، مرجع سابق، ص ٢٦.
- ٢١- ستيس: فلسفة هيجل، المجلد الثانى، فلسفة الروح، ترجمة: امام عبد الفتاح امام (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط ٣، ١٩٨٣م) ص ٤٥.
- ٢٢- عبد الفتاح الديدى: فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص ٢٧.
- ٢٣- هيجل: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٥٩.
- ٢٤- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٦٥.
- ٢٥- المرجع السابق، ص ٦١.
- ٢٦- المرجع السابق، ص ٦٤.
- ٢٧- المرجع السابق، ص ١١٠.
- ٢٨- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٥٥.
- ٢٩- —: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ١٠٣.
- ٣٠- لوفيفر: المنطق الجدلى، مرجع سابق، ص ٦٥.
- ٣١- هيرت ماركيز، مرجع سابق، ص ١٨.
- ٣٢- المرجع السابق، ص ٢٨.
- ٣٣- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٩٧ - ٩٨.
- \* الانعكاس عند هيجل يعنى التأمل أى التفكير فى شئ لمحاولة معرفته فى طبيعته العقلية لا فى جانبه المباشر، أى على أنه متوسط أو على أنه الانعكاس المشتق من وجوده الحقيقى، ومن هذا أيضا ارتبط الانعكاس بالمتوسط والتأمل النظرى والبعد عن المباشرة، (هيجل: موسوعة العلوم

الفلسفية، مرجع سابق، مقدمة المترجم، ص ٤٨).

٣٤- هيجل: المرجع السابق، ص ٩٤.

٣٥- المرجع السابق.

٣٦- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٦٩.

٣٧- Morris vanciers, Philosophy and Aunian school (Boston, Hanghton Mifflin company, 1976) P. 78.

٣٨- IBID P. 81

٣٩- IBID P. 171

٤٠- محمد منير مرسى: أصول التربية الثقافية والفلسفية (القاهرة: عالم الكتب للنشر، ط ٢، ١٩٨٥م) ص ٢٢٢.

\* يقول هيجل (الموسوعة ، مرجع سابق، ص ٩٥): لابد من سلب الصورة التى تظهر عليها الأشياء أمام الوعى لأول مرة، فهى تبدو جزئية فردية وعابرة ومتغيرة لكننا لكى نعرفها لابد أن نحولها إلى أفكار، والفكرة بطبيعتها كلية ودائمة وجوهرية، وهذا التحول فى شكل الظواهر عملية أساسية للمعرفة يقوم بها الفكر (المترجم).

٤١- هيجل: المرجع السابق، ص ٦٩.

٤٢- محمود أبوزيد ابراهيم: تأثير المنطق الرياضى على تنمية التفكير الناقد فى المرحلة الثانوية، دراسة غير منشورة، رسالة دكتوراه كلية التربية، جامعة الإسكندرية، ١٩٨١م، ص ٨٣ - ٨٤.

٤٣- ابراهيم وجيه: التعليم: أسسه ونظرياته وتطبيقاته، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٢م) ص ٣ فى:

- زينب عبد العليم بدوى: دراسة العلاقة بين القدرة على التفكير الناقد وسمات الشخصية لدى طلاب كلية التربية، رسالة ماجستير، الاسماعيلية، كلية التربية - جامعة قناة السويس، ١٩٨٦م.
- ٤٤- زينب عبد العليم بدوى: المرجع السابق، ص ٢٣.
- ٤٥- عبد الفتاح الديدى: هيجل، سلسلة نوايخ الفكر الغربى، ٢٠ (القاهرة دار المعارف، ١٩٦٩م) ص ١١.
- ٤٦-
- ٤٧- هيجل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ٧٨.
- ٤٨- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ٧٤.
- ٤٩- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٩٦.
- ٥٠- المرجع السابق، ص ١٤٠.
- ٥١- هيجل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ٨٦.
- ٥٢- المرجع السابق، ص ٨٨.
- ٥٣- عبد الفتاح الديدى: هيجل، مرجع سابق، ص ٦٢.
- ٥٤- المرجع السابق، ص ٦٣.
- ٥٥- المرجع السابق، ص ٦٧.
- ٥٦- عبد الفتاح الديدى: هيجل، مرجع سابق، ص ٦٢.
- ٥٧- المرجع السابق.
- ٥٨- المرجع السابق، ص ٣١.
- ٥٩- المرجع السابق، ص ٢٩.

- ٦٠- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٩٦.  
 ٦١- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ١٣٥.  
 ٦٢- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، ص ص ١١٢ - ١١٣.  
 ٦٣- ستيس: فلسفة الروح، ص ٥٧.  
 ٦٤- المرجع السابق، ص ٨٩.  
 ٦٥- المرجع السابق، ص ٦٧.  
 ٦٦- هيجل، العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ١١١.  
 \* فى الحرية والمسئولية، انظر:

Roubiczek, Paul; *Ethical Values in the age of science*  
 (Cambridge University Press, 1969) P. 657.

- ٦٧- سعد مرسى أحمد: تطور الفكر التربوى (القاهرة: علم الكتب، ط ٣،  
 ١٩٧٥م) ص ٣٧٣.  
 ٦٨- هيجل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ١١١.  
 ٦٩- المرجع السابق، ص ١١٠.  
 ٧٠- المرجع السابق، ص ١١١.  
 ٧١- المرجع السابق، ص ١٢٠.  
 ٧٢- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٩٠.  
 ٧٣- المرجع السابق، ص ١١٠.  
 ٧٤- هيجل: موسوعة العلوم الفلسفية، مرجع سابق، ص ٢٢٤.  
 ٧٥- هيجل: المرجع السابق.



- ٧٦- ستيس: فلسفة الروح، مرجع سابق، ص ٩٦.
- ٧٧- المرجع السابق، ص ٦٢.
- ٧٨- المرجع السابق، ص ٦٣.
- ٧٩- المرجع السابق، ص ٦٤.
- ٨٠- عبد الفتاح الديدي: هيجل، مرجع سابق، ص ٩٨.
- ٨١- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، ص ١٢٣.
- ٨٢- هيجل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ١٩٤.
- ٨٣- عبد الفتاح الديدي: هيجل، مرجع سابق، ص ١١٨.
- ٨٤- المرجع السابق، ص ١٩.
- ٨٥- المرجع السابق، ص ٣٠.
- ٨٦- المرجع السابق، ص ٢٠.
- ٨٧- المرجع السابق، ص ٢٣.
- ٨٨- المرجع السابق، ص ٥٥.
- ٨٩- هيجل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ١٦ (المترجم).
- ٩٠- عبد الفتاح الديدي: فلسفة هيجل، مرجع سابق، ص ٤٥.
- ٩١- هيجل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ١٠٨.
- ٩٢- —: المرجع السابق، ص ١٠٧ - ١٠٨.



## الفصل السابع مناقشة نقدية

## الفصل السابع

### مناقشة نقدية

لايستطيع أحد أن ينكر الدور الكبير الذي أداه هيجل للفلسفة بشكل عام ولللسفة المثالية على وجه الخصوص، فقد كانت فلسفة هيجل ركيزة للعديد من الفلسفات المادية كالوجودية والماركسية، كما يعتبر هيجل قائل الكلمة الأخيرة فى الفلسفة المثالية، وستظل فلسفته الشمولية إن صح التعبير بابا مغلقا لظهور فلسفة مثالية أخرى لها قوة نسقه الفلسفي، وهو أمر ليس بمستغرب لأنه القائل بأن فلسفته أو أن العقل يستطيع أن يحيط علما بكل شئ، وليس هناك أمر يستعصى على معرفة العقل، وحاول من خلال مقولاته المترابطة منطقيا أن يلمس بفلسفته كل ما أسعفه العقل أن يلمسه، من الوجود عامة إلي الطبيعة إلي حياتنا الاجتماعية.

إلا أننا أيضا لانستطيع أن ننكر أن لفلسفة هيجل ركائزها المختلفة التى استثمرت فلسفيا واجتماعيا على مدى واسع، ففى الوقت الذى كانت فيه الفلسفة الألمانية نظرية للثورة كما هو الحال فى الثورة الفرنسية، فإن النظم الدكتاتورية التى قامت من بعده، وجدت فى فلسفته معينا لانيضب.

وفى مصر أراد رفعت المحجوب\* رئيس مجلس الشعب عندما كان أمينا عاما للاتحاد الاشتراكى - قبل الغائه - أن يقدم نظرية للنظام المصرى (بعد وفاة الزعيم جمال عبد الناصر مباشرة) تتفق والاتجاه الجديد الذى يمثله نظام السادات، فلم يجد أمامه سوى الهيجلية حتى تكون الراقد الفكرى للتجربة المصرية وهو بذلك:

١- يبعد عن التيار الماركسى الذى خلط البعض بينه وبين التجربة الناصرية.

٢- دعم الاتجاه الدينى الذى رأى البعض أنه غاب خلال التجربة الناصرية نظراً

للصراع الذي تم بين جماعة الإخوان المسلمين ونظام الحكم وقتئذ.

٣- محاولة للهروب من تعبير الاشتراكية الذي كان يثير حساسية خاصة لدى أنور السادات\*\*.

٤- إضباع الاتجاهات النازية لدى أنور السادات.

إلا أن هذه المحاولة لم تأخذ فرصتها في الحوار على مستوى المثقفين، فقد كانت أيدي السادات الحركية أكثر طولا من محاولة المحجوب النظرية، فغيرت الواقع بصورة لم يعد معها للحوار مبرر.

وخلال فترة الستينات دار حوار كبير بين مجلة الكاتب (ذات الاتجاهات القومية) مع مجلة الطليعة (ذات الاتجاه الماركسي)، وقد قامت أفكار مجلة الكاتب على أسس هيكلية\*\*\*\*.

ولم يكتمل الحوار أيضا لقيام حرب يونيو ١٩٦٧م، وتعديل الواقع مرة أخرى بطريقة أوقفته.

وبالفعل يحتاج هيجل أن يناقش في مصر بصورة أكبر، ليس للأخذ بفلسفته، وإنما من أجل بناء نظرية تستوعب مفهوم الجدل - كحقيقة موضوعية - كما تستوعب العناصر الرئيسية التي تحكم التاريخ المصري.

## ١) الجدل المكتمل أبرز ما قدمه هيجل:

استطاع هيجل أن يقدم الجدل المثالي في صورة محكمة ومكتمة، وهو لا يفصل بين الفلسفة وتاريخ الفلسفة، وتعتبر فلسفته قد استوعبت الفلسفات السابقة ماديتها ومثالياتها، وبالفعل استوعب هيجل المظاهر الجدلية في الفلسفة السابقة منذ بارمنيدس وهيراقليطس وزينون حتي اسبينوزا وكانط قبله مباشرة، ويتقدم هيجل لهذا الجدل يعتبر قد أحدث نقلة كبيرة للغاية في الفكر الإنساني لاتقل في أهميتها عما قدمه علماء الفيزياء الحديثة فكل منهم يعبر عن مرحلة

جديدة من النضج البشرى الفكرى، فالعملية الخطية والعملية الشبكية لم تستطعا أن تقدما تفسيرات كافية لحركة الكون المادية والاجتماعية وهى ان نجحت فى مجال العلوم الطبيعية إلا أنها فى العلوم الاجتماعية قد فشلت تماما، كما أن النظرة الدائرية للحركة سواء الطبيعية أم الاجتماعية لاتستوعب إمكانيات هذين العنصرين، وأصبحت الحركة الخلزونية تعبيراً صادقا عن مدى التطور الذى حظيت به الحركة سواء أكانت طبيعية أم اجتماعية.

المهم في هذا الشأن هو أن نظرية هيجل قد أغلقت الباب تماما أمام كل من نادى بالثبات من قبله، ولم تترك الفرصة لظهور هذا الاتجاه من بعده، ومن خلال الإيمان بالتغير وضع العالم يده على عبر التاريخ، وآمال المستقبل.

إن روح التغيير التى تضمنتها فلسفة هيجل اعتبرت قوة سيطرت على فكر العالم فقدمت له الكثير، والقوة الكامنة فى هذه الروح تظهر فى مفهوم السلب الذى قدمه هيجل باعتباره القوة الكامنة وراء التاريخ البشرى.

واستجابة لمعطيات العصر وفى إطار الجدل الهيجلى نظرت التربية إلى الطفل أولا باعتباره كائنا متغيراً من ناحية وثانياً باعتباره لحظة ذات إمكانات كبيرة علينا أن نكشفها من خلال التربية، وثالثاً اعتبار التربية التى تقوم على سلب اللحظة التى يمر بها الطفل هى التربية القائمة على السلب، وأبرز نظامين تربويين يقومان على قوة السلب هذه هما النظام الوجودي فى التربية والنظام الماركسي، والنظام الماركسي هو الذى يجسد على مستوى الواقع هذا النوع من التربية.

## (٢) الله لحظة جدلية:

عندما أخذ هيجل من المسيحية فكرة النمط التكويني العضوى وفكرة السلب، اعتبر أن الله لحظة جدلية قابلة للتغير، بمعنى أن صانع الجدل لابد أن يكون لحظة جدلية، لدرجة أنه اعتبر أن الله يمر بلحظة الموت<sup>(٩٣)</sup>، وهذه فكرة

لا يمكن قبولها، فالصانع حداداً كان أم نجاراً أم صانع ساعات ليس بالضرورة أن يتوحد مع ما يصنعه نعم أن روحه فيها، أى فى المنتج نفحة من نفس الصانع وهى التى تدل عليه، ولكن ليس بالضرورة أن يتوحد مع ما ينتجه فيصبح له مالها وعليه ما عليها، وهذا يقودنا إلى بناء مفترق طرق مع هذه الفلسفة وإلى مناقشة أكثر اتساعاً حول قضية المكان الذى نحتله بين كل من الفلسفات المثالية والمادية، فإذا ما بدأنا من مسلمة مفادها أن خالق الجدل ليس لحظة جدلية نستطيع بناء على ذلك أن نجمع بين وجود الخالق وثباته، وبين جدلية الكون وحركته الدائبة دون تناقض، سواء فى عنصره المادى (الطبيعة) أم عنصره الاجتماعى. والفكر الإسلامى يمكن أن يقبل ذلك إذا ما طرح هذا الموضوع للدراسة والتحقيق، ولفتاً للأنظار حول هذه القضية يمكننا أن نفكر فى بعض الآيات الموجهة لذلك، ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

- "ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض".

- ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وجوامع يذكر فيها اسم الله".\*\*

- "كانتا رتقا ففتقناها"\*\*\*.

- "إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من الميت ومخرج الميت من الحى ذلكم الله فأنى تؤفكون"\*\*\*\*.

ومن نتائج ذلك أيضاً قبول فكرة التناقض سواء فى الطبيعة أو فى الحياة الاجتماعية، دون أن يخل ذلك ببركائز الإسلام، ومن ثم تظهر كوامن الظواهر بنوعها، وإمكاناتها الخلاقة فى بناء مستقبلها أو تلك هى القيمة الحقيقية للفهم الجدلى للكون.

ومن نتائج التفكير الجدلى فى الخلق فكرة انتفاء العدم، وهى فكرة تقلب

الكثير من الآراء السائدة رأس على عقب، وتقف بصلابة ضد الدعاوى المختلفة فيما يتعلق بقضية الخلق والوجود والعدم، حيث سبحث كما بحث هيجل من قبل عن علة للكون ونيس سببا له<sup>(٩٥)</sup>، وبذلك فإننا نتجاوز الفكر المادى دون الوقوع فى تجاوزات هيجل المثالية، ودون استبدال المسيحية بالإسلام، عندئذ لايقف تصنيف الفلسفة إلى مادية ومثالية فقط على أرض صلبة، وإنما تظهر الفلسفة الواقعية كرافد ثالث يستحق الاهتمام، ومع الجدلية يصبح الجدل الواقعى منهجا جديداً إلى جانب كل من الجدل المثالى والجدل المادى، دون أن يكون خلطة غير مستساغة من هذا أو ذاك، وإنما له أصالته التى تقيمه فى مواجهة الجدلين الآخرين.

ودون الاستطراد لنتائج هذه المسئلة بصورة متسعة الأطراف، فذلك له مكانه فى بحوث كثيرة ومتنوعة، يمكن أن تعود هذه الفكرة على التربية فى مجتمعاتنا بصورة كبيرة ففهم التناقضات داخل العملية التعليمية يتيح بالفعل أن تحجرى هذه التربية وفق غايات كبرى لاتتعامل مع جوامد وإنما تتعامل مع حركة اجتماعية تقود شعبا بأكمله نحو هذه الغايات، وهو التناقض الرئيسى الذى يقع بين الإنسان والطبيعة منذ أن انفصل الإنسان عنها وكون له وعيا مستقلا<sup>(٩٦)</sup>، ومنذ أن صاغ هذا الوعى تاريخ الإنسان ككائن متميز، عندئذ يصبح على التربية أن تتناول هذا الوعى بين الأجيال وتؤكد على تواصله بينهما، ويمثل هذا الوعى المعرفة بنوعيتها الطبيعية والإنسانية فى إطار من التغير لا الثبات.

### ٣) هيجل فيلسوف الدولة الهروسية والتربية الشمولية:

إذا كان هيجل قد اتخذ فلسفة عنصرية من الزاوية الدينية، فإنه أيضا عنصرى من الناحية السياسية برمتها، فعلى الرغم من أن هيجل عرف الإسلام وعلى الأقل عرف تاريخ الإسلام إذ اقتبس منه فى كتابه عن الجمال<sup>(٩٧)</sup>. إلا



أنه وضع المسيحية فى قمة الضرورة التاريخية وربطها بالدولة، وكان له أن يفعل ذلك نظراً للتشتت الذي وقعت فيه الدولة البروسية فى حربها مع نابليون، إذ كان لابد من وجود الفكر الذى يعطى للدولة قوتها التى تستطيع بها أن تجمع شتات الأمة البروسية<sup>(٩٨)</sup>، واعتبر هيجل أن فى الدولة تجسيدا للفرد، وإن حريته لا تتحقق إلا من خلال طاعتها، وأعطى الدولة من ناحية أخرى بعداً عرقياً جديداً وهو رفعه من شأن الجنس الجرمانى باعتباره أيضاً ثمرة من ثمار الضرورة التاريخية، كل ذلك يقودنا إلى نظام التربية الذى يجمع بين الدولة والفرد فى وحدة واحدة ألا وهو نظام التربية الشمولى، فالدولة تخطط لحياة الفرد بحيث تصل إلى علاقات الحياة اليومية التى يمارسها وعلاقات الوجه للوجه.

وفكرة شمولية التربية ليست من الأنظمة الرديئة، إذ أن الدول اليوم لا تستطيع أن تدير أمورها من خلال وحدة الأمة إلا بادخال الكثير من أشكال الضبط الاجتماعى، والكاتب من أولئك الذين يؤمنون بأن التربية غير الشمولية لم تمارس حتى فى أعرق الدول الرأسمالية، فالفكر الذى يسيطر على الدولة يفرض قيام التربية الشمولية وإن اختلفت فى وسائلها، فالولايات المتحدة ليست مستعدة - رغم اعطاء المحليات سلطات تربوية عديدة - أن تضحي بسيطرة الايديولوجيا الرأسمالية، وسيادة الفكر الرأسمالى تنعكس على مستوى الفعل بطرق شتى، وما الليبرالية إلا مظهر من مظاهر سلب الرأسمالية لنفسها فى صورة قوى متعددة فرضت نفسها على النظام الرأسمالى وبالتالي لا تحسب الليبرالية للرأسمالية، وإنما تحسب باعتبارها سلباً لها وقوة من قوى تخلقها وتحللها<sup>(٩٩)</sup>، إذن فالشمولية شمولية فكرة بالدرجة الأولى وشمولية الأساليب التى تحقق هذه الفكرة مهما اختلفت فى شكلها، وما أوجنا فى مصر اليوم إلى الفكرة التى يمكن من خلالها تحقيق التربية الشمولية - دون عنصرية -

تحقيقاً لوحدة الأمة، ودفعاً لتطورها دون تديد لقواها المتعددة.

لقد وصل هيجل فى رجعيته إلى الدرجة التى اعتبر فيها أن الملك هو ذلك الحاكم الملهم هو الانتقاذ التاريخى للشعوب، كما اعتبر أن هذا الملك ملهم من الله حيث تتجسد فيه الدولة، وأن هذا الالهام لا يتم باستشارة الشعوب فنظام التصويت نظام غير صالح، كما اعتبر أن النظم الليبرالية نظم ناقصة، ولم ينس هيجل فى حياته التحريض ضد معارضيه وإعلان ولائه للملك والدعوة لأن يكون نظام الملكية نظاماً وراثياً<sup>(١٠٠)</sup>، ومن الغريب أنه فى الوقت الذى فشل فيه أفلاطون فى تطبيق أفكاره عن الجمهورية الفاضلة فإن نظام هيجل السياسى هذا، قد رأى تحقيقه بعد فترة طويلة من مماته فى أعرق الدول الإسلامية وهى المملكة العربية السعودية، فالملكية بالوراثة ولا توجد أنظمة شعبية تعبر عن آراء الجماهير، وبالتالى لا يشارك المحكوم الحاكم فى الحكم ولو بمجرد الرأى، ويقوم نظام تعليمى شمولى بالدرجة الأولى، وهناك من دول الخليج العربى من يطبق نفس النظام إلى درجة أن نظام المحاماة نفسه نظام مرفوض، ويقوم القاضى بدراسة الموقف وإصدار حكمه دون الحاجة إلى هذا النظام.

#### ٤) الأهداف التفصيلية للتربية فى المجتمع الهيجلى:

كما سبق يمكن أن نقرر بأن أهداف التربية فى المجتمع الهيجلى بشكل تفصيلى تتركز فى تداول الوعى الإنسانى نحو الأهداف المجتمعية التالية:

##### أ- أهداف إيكولوجية:

أن نعقل الطبيعة بشكل الجدلى، سلباً لها، وإيجاباً من خلال الوحدة بين الطبيعة والروح المطلق، وتعقل الطبيعة هو تعقل حركة المادة فى المكان والزمان من خلال التعامل مع الكليات.

## ب- أهداف اقتصادية:

- تحقيق الإنتاج الجماعى.
- سلب الملكية الفردية من خلال الملكية الجماعية.
- الإدارة الاقتصادية للدولة.
- التوزيع الجماعى.
- تنظيم الاتانية فى الحياة الاقتصادية.

## ج- أهداف قرايية:

- سلب الأسرة من خلال المجتمع المدنى.
- الوحدة بين الأسرة والمجتمع المدنى من خلال الدولة.
- الزواج باعتباره ضرورة مجتمعية.
- رفض الطلاق.
- رفض تعدد الزوجات.

## د- أهداف صحية:

وعى الإنسان بالجندل بين الهدم الحيوى والبناء الحيوى، وبأنه يمثل الوحدة أو المؤتلف بينهما.

## هـ- أهداف سياسية:

- توحيد الإنسان مع الله من خلال الدولة.
- تحقيق الكل فى الواحد والواحد فى الكل من خلال نظام الملكية.
- تحقيق حرية الإنسان من خلال وعيه بالضرورة الذى يقوده إلى طاعة الدولة.

- استخدام القوة الفزيقية فى رفض الجريمة التى تمثل سلبا للتعاهد فى إطار الملكية.

- خلقية المطابقة للقانون.

- تكوين الدولة ذات اللحظة التاريخية التى يباح لها السيطرة على الدولة الأخرى.

- تحقيق الانتصار النهائى فى التاريخ من خلال الدولة الجرمانية.

- تحقيق المحبة من خلال الدولة.

### و- أهداف بداجوجية:

- تحرير الإنسان من نفسه من خلال سلب الأنانية والحيوانية الموجودة فى الإنسان الفرد.

- المشاركة فى التاريخ الإنسانى.

- الوعى بالضرورة ودفع التاريخ فى اتجاهها.

- التوحد مع الله من خلال الوعى.

- تنمية العقل الإنسانى باعتباره الأداة الصحيحة للإدراك الإنسانى واعتبار أن كليات الفكر هى التى تقود إلى معرفة الواقع.

### ز- أهداف عقديّة:

- ممارسة الفلسفة باعتبارها أرقى أدوات الإنسان فى وعيه بالوجود.

- تحقيق الإنسان لما يجده فى نفسه من مثل أعلى للجمال من خلال الفن.

- تحقيق الإنسان لما يجده فى نفسه من مثل أعلى للحقيقة من خلال الدين.

## ج- أهداف ثقافية:

- فهم جدلية التراث والوعى به، دعماً للتوحد مع الله من خلال الدولة.
- التأكيد على مغزى التراث من خلال الفن (عمارة، نحت، تصوير، موسيقى).
- سلب اغتراب الإنسان من خلال وعيه بالتراث.

## الهوامش والمصادر

٩٣- زكريا إبراهيم: هيجل أو المثالية المطلقة (القاهرة: مكتبة مصر ج١، ١٩٧٠م) المقدمة.

٩٤- يقول فؤاد زكريا: إن المذهب لا يمكن أن يوضع إلا من أعلى، فالعقل الذي يضع المذهب لابد أن يكون أدرك حركة الكل، وتأملها في شمولها واستبانته الخيوط الجامعة بين مظاهر الروح جميعا من أبسط تجلياتها إلى أشدها تعقيدا، هذا العقل الذي يضع المذهب يضع ذاته خارج حركته الديالكتيكية، وخارج التناقض والسلب الذي يسرى على كل وجود أنه عقل أحاط بالكل فأدرك الإطار الذي تندرج فيه كل عناصر ذلك الكل، والنقط المركزية التي تتلاقى عندها كل خيوطه، والتي لا يفسر تطورها كله إلا من خلالها، ولولا هذه القدرة الشاملة لما أمكن أن يتسم المذهب بالاكتمال والتناسق ولما أمكن أن يسرى ذلك الفيض المنتظم - أعنى إيقاع الحركة الديالكتيكية في كل التخطيطات العامة للمذهب، بل في كل فروعه وفروع فروعه كل ذلك يعطينا إحساسا بالاكتمال وبأن الصورة العامة قد اتضحت وانتهى الأمر، وبأن العقل المفكر قد تكشف له كل شيء لأنه يقف عند نهاية الطريق وعند القمة العليا التي يتوقف عندها كل مسار. ص ٣٤٦.

٩٥- ستيس: المنطق وفلسفة الطبيعة، مرجع سابق، ص ١٢٣.

يقول هيجل "لا بد أن نجد علة Reason معقولة للكون وليس سببا Cause وأن المبدأ الأول للعالم لا يمكن أن يكون سببا وإنما علة يكون الكون معلولها"

٩٦- إذا كان موضوع التاريخ كما يراه هيغل هو الحياة البشرية فى امتدادها الزمنى على الأرض وما يحكم هذه الحياة من عوامل فإن التاريخ لا يبدأ فى المراحل التى يكون فيها الانسان متحداً مع الطبيعة عاجزاً عن التعرف على ذاته، إذ لابد أن يتفصل الإنسان عن الطبيعة، بحيث يصبح واعياً بنفسه ولو ظل هذا الوعى معتمداً للغاية لفترات طويلة من التاريخ . هيغل: العقل فى التاريخ، مرجع سابق، ص ٤١).

٩٧- هيغل: المدخل إلى علم الجمال، ترجمة: جورج طرابيشي (بيروت دار الطليعة، ٢٠٠٠، ١٩٨٠م) ص ٤١.

٩٨- مراد وهبه: قصة الفلسفة (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٠)، ص ٩٠.





## الفهرست

٥	.....	بدلاً من المقدمة
٩	.....	الفصل الأول : حياة هيجل وعصره
٢٣	.....	الفصل الثاني : فلسفة هيجل
٤١	.....	الفصل الثالث : أصله هيجل الفلسفية
٥٩	.....	الفصل الرابع : تطور هيجل في حياته
٧٣	.....	الفصل الخامس : أهداف التربية في فكر هيجل الفلسفي
٩٥	.....	الفصل السادس : أهداف التربية في إطار الجدول المثالي
١٢٧	.....	الفصل السابع : مناقشة نقدية









## هذا الكتاب

يمكن القول باطمئنان انه لا يمكن الفصل بين الفيلسوف و الفكر التربوى فكل فيلسوف هو مفكر تربوى بالضرورة حتى وان لم يكتب كلمة واحدة تحت عنوان التربية فالفيلسوف ورجل الإجتماع والمفكر العام والأديب، كل واحد من هؤلاء يسعى لبناء مجتمع ما . بصورة ما فى ذهنه، حتى ،إن لم يكتب مشروعا قوميا تسعى نحوه الدولة، فما يربطهم هو الإنسان، وعند ما يكتب المفكر فى الإنسان فهو يكتب فى صميم التربية. وهيجل من الفلاسفة الذين لم يكتبوا فى التربية بشكل مباشر ولكنه من الفلاسفة الذين يمكن تلمس ظلال أفكارهم على الحركات الإجتماعية. وهيجل "فيلسوف الدولة البروسية" كان هو والفلسفة الألمانية مرتكزا لإلهام رجال الثورة الفرنسية.

إذا نظرنا من منظور قوى السلب التى تعتبر لب فلسفته، فإن فكرة السلب هذه تحتل مكانة كبيرة فى تربية الأجيال على ضوء غايات كبرى، وهى التى تميزه عن الفلاسفة المثاليين الذين اقاموا فلسفاتهم على المنطق الارسطى صاحب مقولة الهوية، ففكره السلب مع الديالكتيك تمثل منهجا لفهم الواقع، والمنهج هو ثمرة ما يقدمه الفيلسوف وهو بالتالى الثمرة التى يفيد منها التربوى وكل مفكر اجتماعى. لذا يستعرض الكتاب المضمونات التربوية للمنطق الجدلى (الديالكتيك) المثالى من خلال بحثه عن الغايات الاجتماعية التى يقود إليها هذا النوع من المنطق، فى مواجهة المنطق الصورى الذى ينعم بالثبات ويأنس به.

النا

Bibliotheca Alexandrina



0451015

دار المعرفة الجامعية  
٤٠ من سوتير - الأزاريطة - الإسكندرية  
ت : ٤٨٣٠٦٦٣